ابن عربی از نگاهی دیگر

تحلیلی جامع پیرامون عقاید، مذهب، عرفان و فتاوی ابن عربی

سید محسن طیب نیا

بسم الله الرحمن الرحیم

ابن عربی از نگاهی دیگر: تحقیقی جامع پیرامون عقاید، مذهب، عرفان، و فتاوی ابن عربی

نویسنده:

محسن طیب نیا

ناشر چاپی:

دلیل ما

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

ابن عربی از نگاهی دیگر

مشخصات کتاب

سرشناسه : طیب نیا، سیدمحسن

عنوان و نام پدیدآور : ابن عربی از نگاهی دیگر: تحقیقی جامع پیرامون عقاید، مذهب، عرفان، و فتاوی ابن عربی/ سیدمحسن طیب نیا.

وضعیت ویراست : ویراست ۲.

مشخصات نشر : تهران: دلیل ما، ۱۳۹۴.

مشخصات ظاهری : ۶۵۰ ص.

شابک : ۳۲۰۰۰۰ ریال ۹۷۸-۹۶۴-۳۹۷-۹۵۶-۰ :

یادداشت : کتابنامه: ص. [۶۴۳] - ۶۵۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.

عنوان دیگر : تحقیقی جامع پیرامون عقاید، مذهب، عرفان، و فتاوی ابن عربی.

موضوع : ابن عربی، محمدبن علی، ۵۶۰ - ۶۳۸ق. -- سرگذشتنامه

موضوع : عارفان -- قرن ۷ق -- سرگذشتنامه

رده بندی کنگره : BP۲۷۹/۲ /الف۲ ط۹۴ ۱۳۹۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۸۹۲۴

شماره کتابشناسی ملی : ۴۰۱۷۷۸۷

ص: ۱

اشاره

این اثر ناچیز و دو رباعی ذیل را تقدیم می کنم بوجود مقدس مولانا امیرالمؤمنین،

اسدالله الغالب علی بن ابی طالب علیه السلام

در روز غدیر بر آسمان دیدن داشت***بر پای امیر، شوق بوسیدن داشت

هر کس که به روی ناز مولا نگریست***در باغ نبی هوای گل چیدن داشت

***

خطاب به وجود مقدس امیرالمؤمنین علیه السلام:

آنان که ز انفاس تو پر بار شدند***سرمست تو از میکده بی زار شدند

گفتند: «هو الحق» نه «انا الحق»؛ زین رو***لیک زنان به چوبهٔ دار شدند

مقدمه چاپ دوم

باسمه تعالی

خوانندگان عزیز توجه بفرمایند که هر چند ما در این کتاب با دلائل گویا، عرفان ابن عربی و پیروان وی و سایر صوفیه را مورد ردّ قرار داده ایم؛ اما هرگز منکر عرفان راستین نیستیم. ما معتقدیم که عرفان صحیح را باید از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام آموخت و آنچه که بشر در عرصه عرفان عرضه نموده است هرگز قابل اعتماد نمی باشد.

عرفان صوفیانه انسان را به تکبّر و تَفَرعُن می کشاند؛ اما عرفان اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام فقر ذاتی خویشتن را مدام به انسان تذکّر می دهد.

عرفان ناب اسلامی - که برخاسته از تعالیم نورانی خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام است - بشر را از منیّت ها و خودبزرگ بینی ها تُهی می گرداند و دل و جان انسان را نورانی می سازد و به وی می آموزد که:

ای بشر، تو مخلوق خدایی و ولی نعمت تو خداست؛ پس همیشه خود را فقیر درگاه او بدان و لحظه ای خود را از او بی نیاز مپندار و کوس «أنا الحق» نزن، که اگر از او جدا شوی و خود را بی نیاز از ذات غنی خدا بینی، هر آینه هلاک می گردی.

ص: ۱۳

در عرفان ناب اسلامی، سالک خود را نقطه ای در عالم می بیند که دائم محتاج اعطای الهی است و هرگز خود را هم سنخ خداوند متعال نمی بیند.

اکنون بخشی از این معارف را از مظهر تامّ اسم اعظم الهی در عالَم، اسدالله الغالب، وجه خداوند در آسمان ها مولانا امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب صلوات الله علیهما بشنوید:

مَولایَ یا مَولایَ أَنتَ المَولی وَ أَنَا العَبد، وَ هَل یَرحَمُ العَبدَ الا المَولی...

مَولایَ یا مَولایَ أَنتَ المالِکُ وَ اَنَا المَملوُک، وَ هَل یَرحَمُ المَملوکَ الا المالِک...

مَولایَ یا مَولای اَنتَ العَزیزُ وَ اَنَا الذَّلیل، وَ هَل یَرحَمُ الذَّلیلَ الا العَزیز ...

مَولایَ یا مَولای أَنتَ الخالِقُ وَ اَنَا المَخلُوق، وَ هَل یَرحَمُ المَخلوَقَ الا الخالِق ...

مَولایَ یا مَولای أَنتَ العَظیمُ وَ اَنَا الحَقیر، وَ هَل یَرحَمُ الحَقیرَ الا العَظیم ...

مَولایَ یا مَولای أَنتَ القَوِیُّ وَ اَنَا الضَّعیف، وَ هَل یَرحَمُ الضَّعیفَ الا القَوی ...

مَولایَ یا مَولای اَنتَ الغَنِیُّ وَ اَنَا الفَقیر، وَ هَل یَرحَمُ الفَقیرَ الا الغَنی...

مَولایَ یا مَولای اَنتَ المُعطی وَ اَنَا السَّائِل، وَ هَل یَرحَمُ السَّائِلَ الا المُعطی...

مَولایَ یا مَولای أَنتَ الحَیُّ وَ اَنَا المَیِّت وَ هَل یَرحَمُ المَیِّتَ الا الحَیّ ...

مَولایَ یا مَولای اَنتَ الباقی وَ اَنَا الفانی، وَ هَل یَرحَمُ الفانی الا الباقی ...

مَولایَ یا مَولای اَنتَ الدَّائِمُ وَ اَنَا الزَّائِل، وَ هَل یَرحَمُ الزَّائِلَ الا الدَّائِم ...

مَولایَ یا مَولای اَنتَ الرَّازِقُ وَ اَنَا المَرزوُق، وَ هَل یَرحَمُ المَرزُوقَ الا الرَّازِق ... (۱)

و نیز از نور خدا، حضرت صدّیقه کبری علیها السلام بشنوید که چنین با پروردگارش

۱- چند فراز از مناجات ملکوتی حضرت امیرمؤمنان علیه السلام. مراجعه کنید به: مفاتیح الجنان، باب سوم در زیارات است. فصل پنجم در فضیلت کوفه و مسجد بزرگ آن و اعمال آن مسجد و زیارت جناب مسلم است، و اعمال مسجد کوفه، مناجات حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام.

مناجات می کند:

اللهُمَّ ذَلِّل نَفسی فی نَفسی وَ عَظِّم شَأنَکَ فی نَفسی وَ أَلهِمنی طاعَتَکَ وَ العَمَلَ بِما یُرضیکَ وَ التَّجَنُّبَ لِمَا یُسخِطکَ یا اَرحَمَ الرَّاحِمینَ؛ (۱)

پروردگارا! نفس مرا در نظر خودم خوار و ذلیل، و شأن و منزلت خودت را در نظرم بزرگ بدار، و طاعت نسبت به خودت و عمل به آنچه که خوشنودی و رضای تو را فراهم می سازد، و اجتناب از آنچه که تو را به خشم می آورد، به من الهام فرما، ای بخشنده ترین بخشندگان!

آری؛ این است محتوای روح عرفان اسلامی که سالک الی الله، همواره خود را فقیر و حقیر درگاه الهی می بیند و دائم با چشمانی پر از اشک، روی به درگاه الهی دارد و خدا را خالصانه و با قلبی تُهی از منیّت و تکبر می خواند.

اکنون خوانندگان محترم خود قضاوت کنند که سخنان مولانا امیرالمؤمنین سلام الله علیه و سخنان مولاتنا فاطمه الزهراء صلوات الله علیها کجا و این سخنان صوفیانه کجا!!

۱- مهج الدعوات و منهج العبادات، ص ۱۴۱. اللهُمَّ قَنِّعنی بِما رَزَقتَنی وَ استُرنی وَ عافَنی أَبَداً ما أَبقَیتَنی وَ اغفِرلی وَ ارحَمنی إِذا تَوَفَّیتَنی اللهُمَّ لا تُعینی فی طَلَبِ ما لا تُقَدِّرُ لی وَ ما قَدَّرتَهُ عَلی فَاجَعلهُ مُیَسَّراً اللهُمَّ کافِ عَنِّی وَ الَّذی وَ کُلَّ مَن لَهُ نِعمَهٌ عَلَیَّ خَیرَ مُکافاهٍ اللهُمَّ فَرِّغنی لِما خَلَقتَنی لَهُ وَ لا تَشغَلنی بِما تَکَفَّلتَ لی بِهِ وَ لا تُعَذِّبنی وَ أَنَا أَستَغفِرُکَ وَ لا تَحرَمنی وَ أَنَا أَسأَلُکَ اللهُمَّ ذَلِّل نَفسی فی نَفسی وَ عَظِّم شَأنَکَ فی نَفسی وَ اَلهِمنی طاعَتَکَ وَ العَمَلَ بِما یُرضیکَ وَ التَجَنُّبَ لِما یُسخِطکَ یا أَرحَمَ الرَّاحِمینَ؛ خداوندا! مرا به آنچه که روزیم نموده ای قانع ساز، و تا هنگامی که باقی نگاه می داری [عیب] مرا بپوشان و سلامت بدار، و هنگامی که میراندی مرا بیامرز و رحمت نمای. بار خدایا! در جستجوی آنچه که برایم مقدّر ننموده ای خسته ام مکن، و آنچه را که برایم مقدر نموده ای دستیابی به آن را سهل و آسان ساز. پروردگارا! به بهترین وجه پدر ومادر و تمامی کسانی را که موهبتی بر من داشته اند پاداش خیر عنایت فرما. خدایا مرا برای کاری که به خاطر آن آفریده شده ام آسوده خاطر قرار ده و مرا به آنچه که خود متکفّل آن گردیده ای مشغول مدار، و در حالی که از تو طلب غفران و بخشش می کنم عذابم مکن، و در حالی که از تو درخواست می نمایم محرومم مساز. پروردگارا! نفس مرا در نظر خودم خوار و ذلیل، و شأن و منزلت خودت را در نظرم بزرگ بدار، و طاعت نسبت به خودت و عمل به آنچه که خوشنودی و رضای تو را فراهم می سازد، و اجتناب از آنچه که تو را به خشم می آورد، به من الهام فرما، ای بخشنده ترین بخشندگان!

منصور حلاج گفت: «أنا الحقّ». (۱)

بایزید بسطامی گفت: «لیس فی جبّتی سوی الله؛ (۲) نیست در لباسم جُز خدا».

و دیگری می گوید: الهی تا حال می گفتم: «لا تأخُذُهُ سِنَةٌ و لا نَومٌ»؛ اکنون می بینم مرا هم لا تأخذنی سنه و لا نوم». (۳)

آری،

در عرفان خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام شطحیّات منصور حلاج و بایزید و دیگر صوفیّه، یکسره خُرافات و نفس پرستی است.

خیز تا خرقهٔ صوفی به خرابات بریم***شطح و طامات به بازار خُرافات بریم (۴)

آری، آری؛

تمام عرفان را باید در دعای کمیل، مناجات شعبانیّه، دعای ابوحمزه ثمالی و سایر ادعیّه نورانی خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جستجو کرد نه در عرفان ابن عربی و صوفیّه.

دشمنان خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با ربودن مناقب و مقامات آن بزرگواران الهی، مردم ناآگاه را مجذوب خویش ساخته و آنان را از صراط مستقیم الهی خارج و در مسیر فتنه ها و انحرافات سرازیر نمودند.

و تمام هدف ما از نوشتن این مجموعه این بود که خوانندگان محترم با دلائل علمی گویا بدانند که عرفان صوفیانه هرگز قابل اعتماد نیست.

بحمدالله و المنّه چاپ اول این مجموعه مورد استقبال وافر اهل علم قرار گرفت و بسیاری از علمای اعلام جهان تشیّع و مراجع عظام تقلید و فقهای ارجمند، کتاب فوق را مورد تأیید خویش قرار داده و برخی از این بزرگواران، تقریظیّه ای نیز در حمایت از این کتاب نوشتند که إن شاء الله اگر فرصت شود برخی از این تقریظیّه ها را در جزوه ای عرضه خواهیم نمود.

۱- تذکره الأولیاء، بخش منصور حلاج.

۲- مثنوی، دفتر چهارم.

۳- الهی نامه، چاپ اول.

۴- حافظ.

اکنون خداونـد متعال را سپاسـگزاریم که این کتاب به چاپ دوم رسـیده است. ما در چاپ دوم این مجموعه، بر آن شـدیم که کتـاب را جـامع تر عرضه بـداریم، بنـابراین پنـج الحاقیّه مفیـد را به آخر این کتاب افزودیم تا شخصـیّت و عرفان ابن عربی بهتر برای محقّقین معرّفی گردد.

از خوانندگان محترم تقاضا داریم که این اضافات را با دقّت مطالعه نمایند؛ زیرا در آن ها مطالب ارزشمندی مطرح شده است، به ویژه الحاقیّه چهارم که برگرفته شده از کتاب گرانسـنگ «محیی الدین در آینهٔ فصوص» - نوشـته متفکّر بزرگ شـیعه علامه آیت الله حاج شیخ مرتضی رضوی دام ظله - می باشد که در این کتاب مباحث بسیار دقیق و گویایی مطرح شده است.

در پایـان از محقق توانا و فاضل ارجمنـد جناب حجّت الإسـلام و المسـلمین شـیخ علی عزیزپوریان، که این حقیر را در نوشـتن الحاقیّات مدد نمودند تشکر و قدردانی می نمایم و آرزوی موفقیت روزافزون را برای این فاضل جوان از درگاه خداوند متعال خواستارم.

سید محسن طیّب نیا

۱۷ ربیع الأول ۱۴۳۶ هـ

مقدمه

«ابن عربی» مشهورترین چهره در عرفان نظری است. تصوف بعد از طی کردن فراز و نشیب های گوناگون در قرن هفتم توسط این نابغه کم نظیر به اوج شکوفایی خویش رسید؛ هنر ابن عربی در این بود که توانست عقاید صوفیان قبل از خود را با کمک گرفت از فلسفه، مکتوب نماید که بر آن عنوان «عرفان نظری» نهاده شد؛ و این چنین است که می بینیم رسماً تصوف علمی و نظری با ظهور ابن عربی ایجاد شد و هم او آن را به شکوفایی و اوج رونق خویش رسانید.

این شخصیت بزرگ از معدود شخصیت هایی است که در عالم اسلام مواضع کاملاً متفاوتی در برابر او گرفته اند؛ برخی به او عالی ترین مقام شناخت و عرفان را دادند و او را «شیخ اکبر» و «محی الدین» نام نهادند و در دیدگاه برخی دیگر آن چنان مبغوض جلوه کرد که به او لقب «ممیت الدین» دادند. استاد شهید مطهری در این باره می نویسد:

هیچ کس به اندازه محیی الدین درباره اش متناقض اظهار نظر نشده است؛ بعضی او را از «اولیاء الله» و «انسان کامل» و «قطب اکبر» می دانند و بعضی او را یک کافر مرتد، و گاهی «ممیت الدین» و «ما حی الدین» می خوانند. (۱)

۱- مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، ص ۱۳۱.

و درباره عقاید و حرف های وی می نویسد:

حرف هایش هم همین طور است؛ بعضی از حرف هایش که از او شنیده شده است، شاید از منحط ترین حرفهاست و در مقابل عالی ترین و پر ارج ترین حرف ها هم از او شنیده شده است. (۱)

چیزی که هست، حتی شدیدترین مخالفان وی هم به برتری مقام و علم و فضلش اعتراف نموده اند؛ اما در خصوص ایمان و اعتقاد دینی او کمتر کسی را می توان یافت که زبان به قدح و سرزنش او نگشاید و تمام افکار و عقاید او را مطابق شرع بداند؛ زیرا به اعتراف دوست و دشمن در سخنان ابن عربی مطالبی است که ظاهر آن کفر و الحاد است و با ظاهر دین و شریعت سازگار نمی باشد؛ مگر اینکه مانند بعضی از مادحانش برای آن تأویلاتی بسیار بعید قائل شویم!

در این مجموعه مختصر که با نگانی نقادانه عقاید و اندیشه های ابن عربی مورد بررسی قرار گرفته، سعی شده است که با رعایت انصاف مباحث به گونه علمی و استدلالی بیان شود، و هدف این است که خواننده را به این نتیجه برساند که ابن عربی هر چند دانشمند و عالمی بزرگ در عرصه معارف بشری است؛ اما اشتباهات بزرگ هم در آثار وی به وفور یافت می شود؛ بدون شک سخنان نغز در آثار ابن عربی موجود است؛ اما در بیشتر مواقع اغلاط فراوان علمی و انحرافات عقیدتی وی نادیده گرفته شده است؛ لذا در این مجموعه رویکرد مؤلف صرفاً جنبه انتقادی دارد.

اعتقاد ما بر این است که بشر به هر مرحله ای از علم و دانش برسد باز به تنهایی نمی تواند معارف ناب توحیدی را عرض کند، بشر باید معارف ناب را از وحی و واسطه های آن که همان معصومان علیهم السلام اند، اخذ نماید.

عمده راه ابن عربی برای رسیدن به معارف، سیر و سلوک و شهودات شخصی خویش

۱- شرح مبسوط منظومه، ج ۱، صص ۲۳۹ و ۲۳۸.

است و از منظر منتقدان، اشتباهات بزرگ وی به خاطر همین است که جهت نیل به معرفت تکیه بر قوای خویش نموده و در نتیجه دچار لغزش های بزرگ در عرصه عقاید و معارف گردیده است.

البته برخی از طرفداران و ارادتمندان ابن عربی که شخصیت علمی او در نظرشان درخشیده است به سختی انتقاد بر وی را می پذیرند و همواره منتقدان را به عدم فهم و بصیرت متهم می کنند!! سؤال منتقدان این است که با فراوانی اشتباهات و انحرافات در آثار ابن عربی آیا می توان وی را پدر عرفان اسلامی نام نهاد؟!

در پاسخ باید گفت:

إعرِفِ الحقَّ، تَعرِف أهلَهُ؛ (۱)

ابتدا حق را بشناس سپس آن را میزان و معیاری برای شناخت افراد قرار بده.

توجه به روایتی زیبا و جامع از مولی الموحدین و امام المتقین علی بن ابی طالب علیه السلام بسیار رهگشاست:

... إنَّ اللهَ تَبارَکَ وَ تَعالی لَو شاءَ لَعَرَّفَ العِبَادَ نَفسَهُ، وَ لکِن جَعَلنا أَبوابَهُ وَ صِراطَهُ وَ سَبیلَهُ وَ الوَجهَ الَّذی یُؤتی مِنهُ، فَمَن عَدَلَ عَن وِلایَتِنا أَو فَضَّلَ عَلَینا غَیرَنا، فَإِنَّهُم عَنِ الصِّراطِ لَناکِبُونَ فَلا سَواءٌ مَن اعتَصَمَ النّاسُ بِهِ وَ لا سَواء حَیثُ ذَهَبَ النَّاسُ اِلی عُیُونٍ کَدِرَهٍ یُفرَغُ بَعضُهَا فی بَعضٍ، وَ ذَهَبَ مَن ذَهَبَ إِلَینا إِلی عُیُونٍ صافِیَهٍ تَجری بِأَمرِ رَبِّها لا نَفَادَ لَها وَ لا انقِطَاعَ. (۲)

بدرستی که خداوند تبارک و تعالی اگر بخواهد خودش را به بندگان می شناساند اما ما را درها و مسیرها و راه خودش و جهتی قرار داده است که از آن طریق (معرفت خداوند) گرفته شود. پس کسی که از ولایت ما سرپیچی

۱- روضه الواعظین، انتشارات رضی، سال چاپ ۱۳۷۵، قم، ج ۱، ص ۳۱.
۲- الکافی، انتشارات دار الکتب الإسلامیه، سال چاپ ۱۴۰۷ ه ق، تهران، ج ۱، ص ۱۸۴، ح ۹.

کند یا غیر ما را بر ما برتری دهد، بدرستی که از راه درست فرو غلطیده است. پس کسانی که مردم به آنان متمسک می شوند با هم برابر نیستند. و برابر نیست آن گاه که مردم به سوی چشمه های گل آلودی که درهم آمیخته می روند و کسی که به سوی ما می آید به سوی چشمه سارانی زلال و پاک می آید که به امر پروردگارشان جاری هستند و هرگز نابودی و پایانی ندارند.

در این روایت شریف تنها راه شناخت و عرفان حقیقی، صراط اهل بیت علیهم السلام معرفی شده است و کسانی که از راه ولایت ایشان رو گردان شده اند و دیگران را راه های حقیقی شناخت می دانند، از صراط مستقیم منحرف می داند؛ لذا برای عدم انحراف از مسیر صحیح الهی هر کس با هر عنوان و اسم و رسمی که باشد اگر با معیارهای اهل بیت علیهم السلام همراه نباشد، مسلماً منحرف و مطرود است؛ حتی اگر شخصیتی به عظمت شیخ اکبر عرفان موسوم به عرفان اسلامی باشد.

متأسفانه بسیاری راه را گم کرده اند، به جای اینکه دامان خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام را بگیرند و شخص الهی و بزرگی چون امیرمؤمنان علیه السلام را مقتدای خود در معارف بدانند، دامان بشری را گرفته اند و سخنان وعقاید او را محور عرفان و توحید قلمداد کرده اند.

امیرمؤمنان علیه السلام به کمیل بن زیاد نخعی فرمودند:

یا کُمیلُ! لا تَأخُذ الا عَنّا تَکُن مِنّا؛ (۱)

ای کمیل! (معارف را) جز از ما فرا مگیر تا از ما باشی.

و باز مولای عارفان می فرمایند:

تَاللهِ لَقَد عُلِّمتُ تَبلیغَ الرِّسالاتِ وَ إتمامِ العِداتِ وَ تَمامِ الکَلِماتِ وَ عِندَنا اَهلَ البَیتِ اَبوابُ الحُکمِ وَ ضِیاءُ الأَمرِ؛ (۲)

۱- تحف العقول، انتشارات جامعه مدرسین، سال ۱۳۶۳، قم، ص ۱۷۱.

۲- نهج البلاغه، تحقیقی صبحی صالح، انتشارات هجرت، سال چاپ ۱۴۱۴ ه.ق، قم، ص ۱۷۶، خطبه ۱۲۰.

به خـدا قسم، رساندن پیام های تبلیغی و اتمام وعده ها و تمام کلمات و علوم و معارف الهی به من تعلیم شده و ابواب حکمت و روشنایی های امر دین و دنیا نزد ما اهل بیت علیهم السلام است.

و امام صادق علیه السلام می فرماید:

کَذَبَ مَن زَعَمَ أَنَّهُ مِن شیعَتِنا وَ هُوَ مُتِمَسّکٌ بِعُروهِ غَیرِنا؛ (۱)

دروغ می گوید آنکه خود را شیعه ما پنداشته و در عین حال تمسک به غیر ما جسته است و رو به سوی غیر ما نماید.

حال سـخن این است که با این همه سـفارشات خاندان طهارت علیهم السلام آیا سزاوار است که شیعیان دامان خاندان طهارت علیهم السلام را رها کنند و دامان دیگران را بگیرند!؟

البته منظور این نیست که آثـار این بزرگـان عرصه عرفـان بشـری مطالعه نشود؛ بلکه سـخن این است که عقایـد خود را از اینان نگیریم و الا مطالعه و آشنا شدن با افکار و اندیشه های ابن عربی به شرط اینکه در عقاید تابع خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام باشیم نه تنها برای اهل علم ایرادی ندارد؛ بلکه چه بسا در مواضعی مفید هم باشد.

برخی می گوینـد که اگر با دیـده دقت به عرفان ابن عربی نگاه شود مشاهده می شود که بسیاری از سـخنان وی قابل تطبیق با آیات و روایات می باشد.

در جواب باید گفت:

اگر بتـوان سـخن ابن عربی و امثـال وی را بـا توجیهـات درست و علمی مـوجه کرد، انصـاف این است که بایـد چنین کرد؛ اما حقیقتاً بسـیاری از سـخنان این بزرگان عرصه سـیر و سـلوک به هیـچ عنوان قابل توجیه نمی باشـد. به عنوان مثال: ابن عربی در کتاب فصوص الحکم در فصّ هارونیه ادعا دارد که برخورد شدیـد موسـی علیه السـلام با برادرش هارون علیه السـلام - آنگاه که از سفر برگشت و دید قوم وی گوساله پرست شده اند - به خاطر

۱- صفات الشیعه، انتشارات اعلمی، سال چاپ ۱۳۶۲، تهران، ص ۳، ح ۴.

این بود که هارون علیه السلام قلبش مانند موسی علیه السلام اتّساع نداشت به همین دلیل انکار گوساله پرستی می نمود! در دیدگاه ابن عربی گوساله پرستی عین خداپرستی است؛ وی پرستش گوساله را پرستش خدا می داند!! حال این سخن که کاملاً مغایر با آیات قرآن است چه توجیهی می تواند داشته باشد؟!

و یا در همین کتاب در فصّ موسویه با وجود نصوص قرآنی در هلاکت و عاقبت به شر شدن فرعون، او را اهل نجات معرفی می کند!

و یا در همان کتاب فتوحات مکیه عقیده به جبر مطلق را مطرح می کند و مثال ما انسان ها را همان عروسک خیمه شب بازی می داند که هیچ حرکت و اثری از خود ندارد و دهها مورد دیگر که در این مجموعه به صورت کامل بحث و نقد شده است.

برخی از طرفداران ابن عربی ممکن است بگویند: درک معارف و اسرار عرفانی، احتیاج به ذوقی ظریق و نفسی رقیق و قلبی لطیف دارد و می بایست ابتدا مراحل سیر و سلوک گذرانده شود تا فهم این مطالب بر قلب تابیده شود، به همین دلیل مخالفان و منتقدان عاجز از فهم اوج این معارف هستند.

بی اعتباری این ادعا روشن است؛ با توجه به اینکه هر مدعی در هر نحله و روش عقیدتی می تواند از این نوع ادّعاها و یا شبیه اینها داشته باشد دیگر هیچ محقق و یا جوینده حقی، حق بحث و گفتگو پیرامون این عقاید و روش ها را نخواهد داشت، زیرا در صورت نقد آنها، از ابتدا متهم خواهد بود.

نکته بسیار مهمی که لازم است در این مقدمه به آن اشاره شود این است که در عرفان متداول، نهایتاً برای اثبات مدعای خود به خصوص در بحث وحدت وجود متوسل به بیان مکاشفات خود و دیگران می شوند. مسلم است که نمی توان این نوع اثبات مدعا را پذیرا شد؛ زیرا اولاً: حتی به قول خود عرفا و متصوفه نمی توان اطمینان داشت که آیا مکاشفات و رؤیاها رحمانی است و یا شیطانی؛ ثانیاً: مخالفین نیز می توانند مدعی مکاشفاتی در رد نظریات آنها باشند و همان اعتباری که مکاشفات

مثبتین دارد همان اعتبار را مکاشفات مخالفین نیز داشته باشد، ثالثاً: در هر صورت مسلم است که رؤیا، خواب و مکاشفه حجت نیست.

برخی برای موجه جلوه دادن عقاید ابن عربی، از برخی از علمای شیعه که مدافع وی بوده اند، نام می برند تا بدین وسیله عقایدش را موجه جلوه دهند.

در جواب باید گفت: اولاً: عقاید صحیح را باید با خود حق سنجید نه شخصیت ها، ثانیاً: اگر برخی از علمای شیعه مدافع وی بودند، همچنین می بینیم که تعداد بیشتری از علما در مقابل وی و عقایدش ایستادند. به هر حال ملاک سنجش، خود حق است نه شخصیت ها، و مسائل عقیدتی تقلیدی نیست.

در مواردی طرفداران ابن عربی برخی از سخنان وی - خصوصاً در تعریف و تمجید خلفاء سه گانه - که هیچ راه توجیه ندارد را یا حمل بر تقیه می کنند یا می گویند از تحریفات آثار ابن عربی است.

باید گفت:

مواردی را می توان حمل بر تقیه کرد که به صورت نادر در آثار نویسنده ای باشد؛ اما اگر نویسنده ای دائم از عقیده ای سخن گوید و یا استدلال برای حقانیت آن اقامه کند عُقلا و اهل علم آن مورد را حمل بر تقیه نمی کنند؛ به عنوان مثال - ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه که بزرگترین و مشهورترین کتاب اوست دائم از فضائل و مناقب شیخین سخن می گوید و حتی احادیث جعلی را برای این منظور به استخدام می گیرد و تا آن جا پیش می رود که خلیفه دوم را معصوم معرفی می کند؛ - چیزی که حتی خود اهل سنت نیز بدان قائل نیستند - با وجود چنین مطالب گسترده ای کدام محقق منصفِ بی طرفی می تواند احتمال تقیه را بدهد؟!

در نزد هر پژوهشگر عرصه علم و تاریخ، آنچه در این باره ملاک است نسخه های خطی قدیمی است؛ بنابراین اگر مطالب یا مطالبی در معتبرترین نسخه های خطی نویسنده ای یافت شود، آن مطالب مورد پذیرش اهل علم و تحقیق خواهد بود.

با این توضیح می گوییم:

آن مطالبی که برخی از طرفداران ابن عربی جزو تحریفات او می دانند، در معتبرترین نسخ خطی موجود است؛ به عنوان نمونه برخی از باورکنندگان عقاید وی که شیعه نبودن وی را بر نمی تابند؛ توهین و فحاشی ابن عربی به شیعه و شهود شیعه به صورت خوک را جزو تحریفات آثار وی نام می برند، این در صورتی است که این توهین در نسخه های معتبر خطی فتوحات مکیه موجود است. به هر حال باید عالمانه و کارشناسانه سخن گفت و بحث نمود نه از روی تعصبات و پیش داوری ها.

اکنون باید گفت: آیا می توان به سخنان ابن عربی که از طرفی به پیروان اهل بیت علیهم السلام توهین و جسارت می کند، و از طرف دیگر امثال متوکل عباسی که در خونریزی شیعیان علی علیه السلام زبانزد عام و خاص است را از اولیای خدا معرفی می کند، اعتماد کرد و وی را از اولیای خدا دانست؟!!

آیا می توان کسی که در فتوحاتش شیعیان دوازده امامی را جزو منحرف ترین طوایف شیعه نام می برد، از اکابر عرفای الهی و صاحب کمالات دانست و دائم سنگ وی را به سینه زد و با تمام توان سعی در موجه جلوه دادن عقاید وی نمود؟!! (۱)

خلاصه مطلب اینکه در سخنان ابن عربی مخالفت های آشکاری با شرع؛ بلکه با عقل و وجدان دیده می شود که جای هیچ گونه توجیه علمی و عقلی ندارد.

در این مجموعه که از دهها منبع معتبر استفاده شده، مباحث بدون تعصب و با محوریت وجدان و عقل مورد بررسی قرار گرفته است، و امید است که إن شاء الله سبب آگاهی و ارشاد جویندگان حقیقت شود.

لازم به یادآوری است که منظور نویسنده اشاعه حق و حقیقت و مبارزه با انحرافات و عقاید ناسالم است و از خوانندگان عزیز درخواست می شود مطالب این مجموعه را با دقت و بدون تعصب بخوانند و مؤلف را از دعای خیر خود فراموش نکنند. در پایان

۱- مدارک خواهد آمد.

بر خود لازم می بینیم که از زحمات تمامی اساتیـد ارجمنـدی که اینجانب را در تهیه این مجموعه یاری نمودند کمال تشـکر و امتنان را بنمایم.

و من الله التوفیق و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

سید محسن طیّب نیا

شیراز سومین حرم اهل بیت علیهم السلام در ایران

تیرماه ۱۳۹۰ برابر با ۱۹ شعبان المعظم ۱۴۳۲

ص: ۲۷

۱- شرح زندگانی ابن عربی

نـام کامل وی - آن گونه که از برخی آثار مهم بر می آیـد - ابوبکر، محمـد بن علی بن محمـد بن احمـد بن عبـدالله بن حاتم طـائی اسـت. وی به سـال ۵۶۰ ه.ق. در شـهر «مرسـیه» یکی از شـهرهای انـدلس (اسـپانیای کنونی) متولـد شـد. خـانواده وی از نامـداران آن دیـار و از مکنت و جـاه ظاهری و باطنی نیز به حـد کفاف برخوردار بودنـد. او در زمان خلافت المسـتجد بالله، از خلفـای عباسـی، پـا به عرصه وجود گـذارد؛ بعـدها ابن عربی نـام کامـل او را خلیفه ابوالمظفر یوسف المسـتنجد بالله ثبت و یاد کرده است. برخی وی را «ابن افلاطون» و برخی هم «ابن سـراقه» خوانـده اند؛ اما اشـتهار وی بیشتر به نام «ابن عربی» است. مهم ترین لقب وی آن گونه که محققـان تصوف پژوه از آن یـاد کرده انـد «شـیخ اکـبر» است و گویـا این لقبی است که اسـتاد وی «ابومدین تلمسانی» به وی اعطا کرده است؛ برخی نیز این لقب را از سوی تابعان و مریدان وی شایع دانسته اند.

ابن عربی جزء اشخاصـی است که القاب بسـیار دارد. برخی که از ارادتمندان او بوده اند القابی خوش و عالی به او نسـبت داده انـد و برخی هم که با وی دشـمنی داشـته اند بدترین القاب را نصـیب وی کرده اند؛ لذا برخی او را «محی الدین» دانسـته اند و برخی نیز که افکار و عقایدش را انحرافی دانسـته اند وی را «ما حی الدین» و «ممیت الدین» - که به معنای از بین برنده و نابود کننده دین است - نامیده اند.

ص: ۲۹

پـدر ابن عربی «علی بن محمـد» از نامـداران زهد و تصوف دوران خود بوده و از نزدیکان سـلطان غرب در «اشبیلیه» به حساب می آمده و به سال ۵۶۸ ه.ق. از مرسیه به اشبیلیه منتقل شده است.

ابن عربی در آثارش از پدر خود به بزرگی یاد کرده است و وی را مرد خدا و صاحب کرامت و بصیرت نام می برد.

مـادر ابن عربی از قبیله «خولان» بوده و به انصـار انتسـاب داشـته است و آن گونه که از نوشـته ابن عربی در «الفتوحات» بر می آید نام مادرش «نور» بوده است. (۱)

ابن عربی از عرفـا و متصوفه معـدودی است که بیشتر عمر را در فراگیری و آموزش سپری کرده و دانش های گوناگونی را در حوزه ظاهر و باطن با هم جمع و تلفیق کرده است؛ او دانش فقه، حـدیث، عرفان و تصوف را از نامـداران آن زمان فرا گرفته و شاگردی اساتید متعددی را نموده است.

ابن عربی فردی کـثیر السـفر بوده و مـدام به مسـافرت می رفت، این سـفرها که عمومـاً پس از ورود به تصوف بود بر دو محور کسب علم و دیدن مشایخ و پیران طریقت و تصوف بود.

نخسـتین سـفر وی به همراه خـانواده خـود بـود که از زادگـاه خود، مرسـیه، به اشـبیلیه واقع در غرب قرطبه - بزرگ ترین شـهر اندلس - در سن هشت سالگی صورت گرفته است. اشبیلیه محل رشد و بالندگی ابن عربی است. بسـیاری از بزرگان و پیران و مشایخ تصوف را در آن جا دیده و در درس و کلاسشان شرکت کرده است.

یکی از بزرگ ترین چهره هـای علمی که در آن جـا ملاقـات نموده و آن ملاقـات به گفته وی تـأثیر شـگرفی را در وجود وی گذاشته است، فیلسوف مشهور آن دیار «ابن رشد» اندلسی است.

ابن عربی پس از سـفرهای طولانی خود به سـرزمین هایی چون مصـر، عراق، قدس، حجاز در سال ۶۲۰ ه.ق. که حدود شصت سالگی وی است در دمشق سکنی

۱- فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۳۴۸.

می گزیند. آخرین مکان سکونت شیخ در همان دمشق است که تا آخرین لحظات زندگی در آن به سر می برد و سرانجام در سال ۶۳۸ ه.ق وفات می یابد و در دامنه کوه «قاسیون» دفن می شود. (۱)

ابن عربی در تصوف و عرفان نظری سرآمد صوفیان عصر خود بوده است و او را می توان بزرگ ترین و برجسته ترین بنیان گذار فلسفه عرفانی در تاریخ اسلام دانست که تا قرن ها بعد تمامی عرفان و اندیشمندان صوفی مسلک تحت تأثیر اندیشه های او بوده اند.

در مورد وی علما و اهل علم مواضع مختلفی داشته اند که می توان بدین گونه تقسیم کرد:

۱- گروهی به ویژه علمای دمشق؛ مثل تفتازانی، سخاوی و ... او را تکفیر کرده اند.

۲- عده ای مثل فیروزآبادی، نابلسی، کورانی و ... او را از بزرگان اولیاء، عرفا، علما و مجتهدین دانسته اند.

۳- دسته ای چون جلال الدین سیوطی، حصکفی و ... معتقد به «ولایت» او هستند؛ ولی نگاه کردن به کتاب های او را حرام می دانند.

۴- پاره ای چون قاضی نور الله شوشتری - صاحب کتاب مجالس المؤمنین، از علمای معروف شیعه - وی را از جمله شیعیان علی علیه السلام و مخلصان ائمه معصومین علیهم السلام می دانند. (۲)

۵- کسانی چون محدث کبیر علامه شیخ حر عاملی رحمه الله و مقدس اردبیلی رحمه الله - از علمای برجسته شیعه - وی را منحرف دانسته و در مذمت او کتاب نوشته اند.

مرحوم استاد مطهری او را چنین توصیف کرده است:

محی الدین بن عربی عرفان را به صورت یک مکتب درآورد و در مقابل فلاسفه عرضه داشت و آنان را تحقیر کرد. بدون شک پدر عرفان نظری در

۱- اقتباس از کتاب «ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری»، کاظم محمدی، ص ۴۰.

۲- اماکن زیارتی سیاحتی سوریه، اصغر قائدان، ص ۱۴۸.

اسلام، محی الدین بن عربی، این اعجوبه روزگار است. او هم در عرفان عملی قدم راسخ داشته و هم در عرفان نظری بی نظیر بوده است. محی الدین غوغایی عرفانی در جهان اسلام - از اندلس گرفته تا مصر و شام و ایران و هند - برانگیخت. صدرالدین قونوی، ابن فارض مصری، داوود قیصری، عبدالرزاق کاشانی، مولوی بلخی، محمود شبستری، حافظ شیرازی و جامی همگی از شاگردان مکتب او هستند. (۱)

ص: ۳۲

۱- تماشاگه راز، ص ۳۰ به بعد؛ به نقل از اماکن زیارتی سیاحتی سوریه، ص ۱۴۸.

۲- اساتید ابن عربی

اشاره

همان گونه که ذکر شد ابن عربی محضر اساتید و مشایخ بسیاری را درک نموده و تلمّذ کرده که خودش بسیاری از آنها را در کتاب «الفتوحات المکیّه» نام برده و از آنها تمجید نموده است. در اینجا به برخی از اساتید و مشایخ ابن عربی اشاره ای می شود.

ابوالعباس عرینی

«عرینی» یا «عریبی» جزو اولین کسانی است که ابن عربی پس از وارد شدن به طریقت تصوف او را ملاقات کرده و در آثار خود از وی بسیار نام برده و در وصف او کمالات عالی به کار برده است؛ در فتوحات درباره این شیخ می نویسد:

او که از منطقه «علیا» در غرب اندلس است نخستین کسی است که من به خدمتش رسیده ام از او بهره ها برده ام. او دارای قدمی محکم و استوار در این راه است. او در مقام بندگی چنان شایسته نام عبد است که خداوند در مقام خدایی شایسته نام حق است. (۱)

او را در اشبیلیه دریافته و از وجود او بهره های بسیار گرفته و در فتوحات او را «شیخنا» گفته است.

۱- فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۵۳۹.

چنان که از خلاصه کلمات ابن عربی در فتوحات بر می آید گاه با این شیخ بزرگ چالشی هم داشته که البته بی مورد بوده و به سرعت پاسخ خود را به گونه ای شگرف دریافت می کرده است. هر چند معلوم نیست که آیا واقعاً همان ابوالعباس باشد یا خیر؟ ولی به احتمال قوی به نظر می آید که هم اوست. (۱)

وی در رساله «روح القدس فی محاسبه النفس» درباره اولین استادش می گوید:

اولین شخصی که در ابتدای سلوک و ورود به طریق الی الله ملاقات کردم «ابوجعفر احمد عریبی» بود که چون به اشبیلیه وارد شد، پیش از همه به دیدارش رفتم و چون بر او داخل شدم او را غرق در ذکر خدا دیدم به نوعی که جز خدا به چیزی توجه نمی کرد، او را به نام صدا کردم متوجه شد و دانست که چه می خواهم، مرا گفت: عزم سلوک و طریق الی الله کرده ای؟ گفتم که آری! اما از بنده عزم است و اثبات از خداست؛ پس مرا ارشاد نمود. (۲)

وی هم مربی و هم معلم ابن عربی در مسائل عرفانی و سلوک معنوی بوده و این عربی بسیاری از مسائل را در سلوک عرفانی از او کسب نموده است.

ابومدین غوث تلمسانی

«ابو مدین مغربی» جزو بزرگترین مشایخ روزگار ابن عربی بوده که بیش از حد مورد ستایش و تکریم ابن عربی قرار گرفته است؛ در کتاب فتوحات شاید بیش از هر شیخی از او یاد شده و شأن والای او ستوده شده است.

شیخ ابو مدین ساکن «بجایه» بوده و گویا به نام «شعیب» خوانده می شده است. ابن عربی به احتمال قوی در سال ۵۹۰ ه.ق. که به بجایه رفته بود، ابومدین را ملاقات کرد، در نظر ابن عر

بی ابومدین از «رجال غیب» است و دارای چند منزل است که

۱- ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، کاظم محمدی، ص ۴۸.

۲- شرح رساله روح القدس، صص ۶۷ و ۶۶.

یکی از آنها «تَبَارَکَ الَّذی بِیَدِهِ المُلکَ» (۱) است و در جای دیگر از فتوحات او را ساکن در منزل «قُلِ اللّهُ ثمَّ ذَرهُم» (۲)

ابومدین چنان در نظر ابن عربی آینه صاف و صیقلی است که می تواند همه اشیاء را شاید آن چنان که هستند، نمایش بدهد. ابن عربی شرح این شیخ را چونان اقطاب «ورعین» می داند که مبالغه ورع است.

نام ابومدین در چند جا به همراه بایزید آمده است، گاه به خاطر سنجش شأن او با پیر بسطامی و گاه به خاطر بیان تشابه افکار ایشان برای مریدان؛ از جمله نظر هر دو در باب علم آن است که باید از «حیّ ازلی» که زنده جاوید است گرفته شود، نه از کسانی که از مردگان روایت می کنند. (۳)

ابن عربی می نویسد:

هر گاه به شیخ ابومدین گفته می شد، فلانی از فلانی از فلانی روایت کرد، او می گفت: ما نمی خواهیم قدید (گوشت کهنه خشکیده) بخوریم، گوشت تازه بیاورید. از پروردگارتان روایت کنید. فلان و بهمان را رها کنید، آنها گوشت تازه خوردند. خداوند واهب نمرده است، او به شما نزدیک تر از رگ گردن است، باب فیض الهی و مبشرات هم بسته نشده است. (۴)

ابن عربی ابومدین را امام جماعت دانسته، کشفش را صحیح، کلامش را آزاد و سخن او را با شکوه می خواند. (۵) و همچنین او را قوی الیقین، شیخ الشیوخ و از اکابر عرفان قلمداد می نمود.

۱- سوره ملک (۶۷)، آیه ۱.

۲- سوره انعام (۶)، آیه ۹۱.

۳- این دیدگاه انحرافی است که در شماره ۲۹ تحت عنوان: گرفتن مستقیم علوم از خدا، از آن بحث کرده ایم.

۴- فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲۸۰.

۵- فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۶۴۸.

فاطمه قُرطبی

این زن شاید تأثیر زیادی بر ابن عربی گذاشته باشد، چه ابن عربی دو سال در محضر او بوده و او را خدمت کرده است و این زن با آنکه مریدان بسیار داشته اما به ابن عربی - به واسطه هوش و درایت فراوانی که داشته، علاقه مند بوده است تا جایی که خود را مادر معنوی و روحانی او تلقی می کرده است. فاطمه از جمله کسانی است که ابن عربی وی را در زمره محققان در منزل «نفَس الرحمن» می داند. ابن عربی در باب پنجاه و یکم فتوحات مکیه به تفصیل از این افراد سخن گفته و حالات و اعمال ایشان را تشریح کرده است و برخی از زنان و مردان را برشمرده است که در این منزل هستند.

فاطمه قرطبی با آن که سن او ۹۵ سال بوده ولی در نظر ابن عربی در غایت جمال و جوانی دیده می شده و در عبارات وی حدود سن و در عین حال شادابی، طراوت و سیمای باطنی او را ترسیم کرده، سفیدی یا سرخی چهره و حسن و جمال او را ستوده و از فرط زیبایی در نظر او چونان دختری چهارده ساله است. (۱)

از نظر ابن عربی این زن از اکابر صالحین و صاحب کرامات بوده و مایه رحمت بی حساب می آمده و سوره او در نظر ابن عربی «فاتحه الکتاب» بوده است که کارهای شگفت و بزرگ را به واسطه آن سوره شریفه به انجام می رسانده است. (۲)

غیر از اینها کسان بسیاری از جمله مرشدان و شیوخ ابن عربی محسوب می شدند. ابن عربی از بسیاری از این اساتید در کتاب فتوحات مکیه نام برده و از مقامات و عرفان آنان سخن گفته است.

۱- فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۳۴۷.

۲- همان، ص ۱۳۵.

۳- آثار ابن عربی

اشاره

در عالم عرفان و تصوف اختلاف فاحشی میان مشایخ درباره داشتن نوشته ها و ثبت افکار و داشته ها وجود دارد. برخی برآنند که سالک باید از علم صوری و قیل و قال ها و کتابت آن فاصله بگیرد و قلب و ذهن را خالی سازد و بر اثر ریاضت و مجاهده به مقامات نائل گردد و برخی هم برآنند که آدمی دانش ظاهری را باید فرا بگیرد و حاصل ریاضت ها و سلوک خویش را ثبت کند و به دست دیگران برساند.

ابن عربی از بزرگترین کسانی است که با علاقه و اشتیاق زیاد حاصل ریاضات و سلوک خویش را به صورت مجموعه ای مدون ثبت نموده است. می توان گفت ابن عربی تقریباً در تمام دوران زندگی، سلوک و سفرهای گوناگون خویش تجربیات عرفانی خویش را به رشته تحریر در آورده است. تعداد آثار وی را تا حدود پانصد جلد نوشته اند که از رساله های کوچک و چند صفحه ای تا کتاب های چند جلدی را شامل می شود. هر چند که برخی از محققان تعداد آن را کمتر گفته اند. کثرت این نوشته ها نشان از دانش وسیع شیخ دارد. همچنین وی در بسیاری از موارد ادعا دارد که فلان نوشته اش از طریق الهام و توجه غیبی بوده است.

از آنجا که در نوشته های ابن عربی به وفور از آیات قرآنی یاد و استشهاد شده است، می توان فهمید که قرآن عمده ترین کتاب در نظم دادن نوشته های او به حساب می آید،

اما از آنجا که در بسیاری از موارد، آیات قرآن را با تأویل های گوناگون که مخالف ظاهر؛ بلکه نص صریح آن است به کار می برد بسیاری از علما و دانشمندان به انتقاد شدید وی برخاسته اند. (۱)

الفتوحات المکیّه

بزرگترین اثر ابن عربی «الفتوحات المکّیه» است که به قول طرفدارانش دائره المعارف عظیم عرفانی است. این کتاب به پانصد و شصت باب تقسیم شده است. اصول عرفان و تصوف، معرفی شخصیت های عرفانی گذشته و حال غرب و شرق، دانش های مخصوص اهل سلوک، مراحل و منازل سلوک، معرفی انبیا و سلوک عرفانی آنان، مسائل مختلف دینی اعم از فقه و حدیث، تأویل گسترده آیات قرآن و در نهایت تجربه ها و احوال روحانی خود را در این مجموعه ثبت کرده است. ابن عربی ادعا دارد که نوشتن این کتاب نه ارادی؛ که به واسطه الهام فرشته شده است.

یکی از مادحان وی به نام «سید حسین نصر» درباره این کتاب می نویسد:

فتوحات علاوه بر معتقدات تصوف، از زندگی و اقوال متصوفان قدیم تر، عقاید جهان شناختی از اصل «هرمسی» یا «نوافلاطونی» که وارد الهیات تصوف شده، علوم باطنی همچون «جفر»، «رموز»، «تمثیلات کیمیایی» «احکام نجومی» و در واقع از هر چیز دیگری که رنگ باطنی داشته و به صورتی در طرز تصور اسلامی نسبت به اشیاء پیدا کرده، بحث شده است. به این ترتیب کتاب فتوحات پیوسته مرجعی برای علوم باطنی بوده و فصول آن توسط نسل های متوالی متصوفانه مورد مطالعه و تفسیر واقع شده است

ص: ۳۸

۱- برخی از تأویلات ابن عربی که با نص قرآن مخالفت دارد در بخش های بعدی مطرح می شود، به عنوان نمونه مباحث مربوط به شماره ۲۲ تحت عنوان: فرعون از دیدگاه ابن عربی، شماره ۲۳ تحت عنوان: نوح نبی علیه السلام از دیدگاه ابن عربی، شماره ۲۴ تحت عنوان: نسبت دادن عدم آگاهی به ابراهیم علیه السلام، شماره ۲۵ تحت عنوان: رستگاری در جهنّم.

و رساله هایی در آن باره نوشته اند که در واقع تفسیرهایی است بر تار و پودهایی که با آن فرش فتوحات بافته شده است. (۱)

کتاب فتوحات مکیه ابن عربی چاپ های متعددی دارد که مهم ترین آن در چهار مجلد بزرگ است. این کتاب شروحی نیز دارد که عموماً حواشی ای است که بر برخی از مطالب آن نوشته شده است. شروع نگارش آن همان گونه که از نام و معنایش پیداست در مکه و به سال ۵۹۹ ه.ق، آغاز شده، یعنی هنگامی که ابن عربی سی و نه ساله بوده و این اثر به مرور ایام تا دو سال پیش از مرگش ادامه یافته است. ختم آن به سال ۶۳۶ ه.ق، صورت گرفته است و لذا نگارش آن سی و هفت سال به طول انجامیده است.

تلخیص کتاب فتوحات توسط صوفی اهل سنت «امام شعرانی» به سال ۹۳۷ ه.ق، صورت گرفته است. این کتاب بسیار مفصل، متضمن جمیع عقاید و معارف صوفیانه است که شیخ در فصل ۵۵۹ کتاب، خلاصه ای از مندرجات تمام کتاب را آورده است.

کسانی که این کتاب را با نظر نقد نگریسته اند، خرده ها بر آن گرفته اند، از جمله این نکات که حکایت از احوال نفسانی خاص ابن عربی دارد، کتاب «دعاوی غریبه و رؤیاهای شگفت» است که از احوال خویش نقل دارد، مثل اینکه مکرر در این کتاب نقل کرده است که «از دختری شیرخوار که داشتم مسئله ای از فقه پرسیدم، شنید و جواب آن مسئله بدارد»، جایی دیگر نقل می کند «کودکی را که در شکم مادر بود وقتی مادر عطسه زد، از درون شکم آواز داد «یرحمک الله»! و این آواز کودک چنان رسا بود که همه حاضران شنیدند!»

در این باره دکتر «عبدالحسین زرین کوب» می نویسد:

ابن عربی این گونه دعاوی غریب را چنان به قوت بیان می کند که گویی شک را در آن راه نیست. قدر مسلم این است که در این کتاب به اندازه ای مطالب و دعاوی غریب هست که عقول و اذهان عادی و متوسط و کسانی که بخواهند

۱- سه حکیم مسلمان، ص ۱۱۷.

آن را به دیده عادی، بدون تأویل به رموز اسرار بنگرند، نمی توانند آن سخنان را تحمل کنند و گویی نوعی اریستوکراسی دارند، درک مطلب این کتاب آسان نیست. (۱)

فصوص الحکم

کتاب دیگر ابن عربی که از اهمیت بسیاری برخوردار است، کتاب «فصوص الحکم» است؛ کتابی مختصر ولی - به قول طرفداران عرفان وی - بسیار پیچیده و رمزآمیز است؛ چنان که در طول زمان های بسیار که از فوت وی گذشته، کمتر کسی توانسته به فهم آن نائل شود؛ اما نوشتن یکصد شرح بر آن، نشان از تلاش شارحان برای فهم آن است؛ به مانند شرح «قیصری»، «خوارزمی»، «جامی» و از همه مهمتر تعالیم و نوشته های شاگرد مستقیم شیخ، «صدر الدین قونوی»، جزو مشهورترین شرح های فصوص الحکم است.

طرفداران وی می گویند:

فصوص ابن عربی کاری بلند در حوزهٔ تأویل برخی از آیات آسمانی و نبوی است. این تأویل که خود با بیان ساده ولی کاملاً رمزی نوشته شده است سبب دیر فهمی مطالب آن می شود. بدیهی است آنچه که فهمش به سختی صورت گیرد شرح آن از آن هم سخت تر خواهد بود. (۲)

دکتر زرین کوب که خود یکی از مدافعان صوفیه می باشد نیز می نویسد:

آری! [سخن ابن عربی] در این کتاب فهمش مشکل است و مشکل تر از آن شرح و تفسیر آن آراست؛ چون زبان و بیانی که به کار می رود پر است از اصطلاحات خاصه و در غالب موارد مشحون است از تعقید و مجاز، و هر گونه تفسیر حرفی، معنای آن را فاسد و تباه می کند و اگر از اصطلاحات آن عدول افتد نیز فهم مطالب آن به کلی دشوار می شود و وصول به

۱- ارزش میراث صوفی، ص ۱۱۷.

۲- ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، کاظم محمدی، ص ۶۳.

مقاصـد او ممکن نیست و از این روست که مطالب فوق العاده مشـکل است و بدین ترتیب گویی مطالب تصوف در این کتاب تبدیل شده است به فلسفه ای عمیق و غامض. (۱)

امـا نظر منتقـدان وی به گونه ای دیگر است. آنـان ادعـا دارنـد آنچه که طرفـداران وی به عنوان رموز و مسائـل غامض در این کتاب ادعا دارنـد، چیزی جز عـدول از عقاید مسـلّم اسـلامی و تفسـیر به رأی آیات قرآنی نمی باشد. ابن عربی در بسـیاری از موارد در این کتـاب به بهـانه تفسـیر عرفـانی قرآن و تأویـل آیـات، معنـایی را ارائه می دهـد که با نصوص صـریح قرآن کاملاً منافـات دارد؛ مثلاًـ در «فصّ موسویه» فرعون را اهل نجات معرفی می کنـد؛ این در حالی است که طبق نصّ قرآن کریم فرعون اهل عـذاب و جهنم است، و یا در «فصّ هارونیه» گوساله پرستی را خداپرستی می داند و بیان می دارد که علت برخورد شدید موسـی علیه السلام با برادرش هارون علیه السلام - آنگاه که به سوی قوم خود بازگشت و دید اکثر آنان گوساله پرست شدند - به این خاطر بود که او مخالف جریان گوساله پرستی بود و قلبش چون موسـی علیه السـلام وسعت نداشت که بداند گوساله پرسـتان هم در واقع خدا را می پرسـتند!! این سـخن ابن عربی در حالی است که نصّ صریح آیات قرآن کریم غیر این سخن را می گوید.

سید جلال الدین آشتیانی که خود جزو طرفداران و شارحان آثار ابن عربی است به این حقیقت اعتراف کرده و می نویسد:

یک عیب اساسـی در کار اتباع ابن عربی، آن است که چشم بسـته آنچه مرشـد آنها نوشـته است قبول کرده اند. از جمله آنکه در «فصّ اسـحاقی» شیخ بر خلاف ظواهر کتاب و سنت؛ بلکه نصّ صریح، اسحاق را ذبیح دانسته است. اتباع او عذر آورده اند که: الشـیخ (رضـی الله عنه) معـذور فیما ذهب الیه لأنّه به مأمور». حال آنکه به حکم قواعـد شـرعی و عقلی، شـیخ را باید مورد مؤاخذه

۱- ارزش میراث صوفی، ص ۱۱۵ و ۱۱۴.

قرار می دادند. و چه صحیح آن است که هیچ دلیل شرعی و عقلی بر عصمت شیخ از اشتباه وجود ندارد. (۱)

ابن عربی ادعا دارد که این کتاب را پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در خوابی که وی به سال ۶۲۷ ه.ق. در شهر دمشق دیده، بر وی املا کرده است و او فقط مترجم آن رؤیا و مکاشفه است. می نویسد:

رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را در محرم سال ۶۲۷ ه.ق. در رؤیایی صادقه در دمشق دیدم؛ به دست حضرتش صلی الله علیه و آله و سلم کتابی بود. مرا فرمود: این کتاب فصوص الحکم است بگیر و آن را برای مردم استخراج کن تا از آن بهره مند شوند. حضرتش را اطاعت گفتم و اطاعت را برای خدا و رسولش و از برای اولی الأمر دانستم، چنان که ما را فرمان داده اند. (۲)

اما منتقدان وی این ادعا را به خاطر همان مسائلی که به آن اشاره شد، نمی پذیرند. این کتاب بیست و هفت «فصّ» – که به معنای نگین انگشتر است – دارد. در این کتاب هر فصّ اختصاص به یکی از پیامبران الهی دارد.

کتاب فصوص الحکم مهمترین اثر صوفیانه ابن عربی است.

ترجمان الأشوق

این کتاب مجموعه ای منظوم در عشق و دلدادگی است که ابن عربی در بیان عشق و دلدادگی خود به دختر استادش سروده است. یکی از اساتید ابن عربی در مکه شخصی به نام «شیخ مکین الدین ابوشجاع زاهر الإصفهانی» بود – ابن عربی از او به بزرگی یاد می کند – وی را دختری بود بسیار زیبا و خوش سخن، ابن عربی با دیدن آن دختر آن چنان شیفته وی می شود که کتاب ترجمان الأشواق را در وصف ستایش دختر استادش به نام «نظام» می سراید.

۱- مقدمه شرح فصوص الحکم، ص ۶.
۲- مقدمه فصوص الحکم.

وی در مقدمه این کتاب می نویسد:

و برای این استاد، که خداوند از وی خشنود باد، دختری بود دوشیزه لطیف پوست، لاغر شکم، باریک اندام که نگاه را دربند می کرد و محفل و محفلیان را زینت می بخشید و نگرنده را دچار حیرت می کرد. نامش «نظام» بود و لقبش «عین الشمس» و «البهاء» (چشمه نور و زیبایی) او از زنان عابد و عالم و زاهد و معتکف و به راستی پیشوای حرمین و پرورده بلد امین أعظم بود.

گوشه چشمش فریبا و اندامش نازک و زیبا بود. چون سخن بسیار می گفت سخن را درمانده می کرد و چون کوتاه می گفت ناتوان. با این که زبان آور بود سخنش روشن و آشکار بود. چون زبان به سخن می گشود «قُسّ بن ساعده» (۱) از سخن باز می ماند و چون دست به بخش می گشود «مَعن بن زائده» (۲) خود را پنهان می کرد، از پرواز باز می ماند و بر زمین می افتاد.

اگر روان های ناتوان و بیمار و بداندیش و بد سگال نبود همانا من در شرح زیبایی خَلق و خُلق وی که چون باغ شاداب می نماید، داد سخن می دادم. او خورشید است میان عالمان و بوستان است میان ادیبان، حقّه لؤلؤ سربسته، واسطه گردنبند مروارید به رشته کشیده، فریده دهر و کریمه عصر خود است. خوان کرمش گسترده و همتش عالی است.

شهر مکه به وسیله او روشنایی یافته و باغ ها به واسطه مجاورتش شکوفا گشته اند. اعراف معارف به وسیله آنچه او از رقایق و لطایف در خود دارد، افزون شده است.

در این کتاب جزئی از خاطر اشتیاق را از آن ذخایر و اعلاق به نظم آوردم و از آرزومندی نفس آرزومند پرده برداشتم. پس در این جزء هر نامی که ذکر می کنم، از وی کنایه می آورم و به هر داری که ندبه می کنم، دار او را قصد می کنم که بیماری من از عشق آن زیبای خمار چشم است، مرا با یاد وی درمان کنید. عشق من به آن زیبایی نازپرورده نازک بدن به درازا انجامید... . (۳)

۱- نام حکیم بلیغی در عرب است.

۲- نام جوانمردی معروف در عرب است.

۳- ترجمان الأشواق، صص ۹ - ۷.

غیر از این واقعه عاشقانه، شرح واقعه دختر رومی است:

شامگاهی در مکه مشغول طواف بوده که ناگاه در درون خود آسایشی می یابد و در وقت خود آرامشی و برای اینکه خلوتی یافته باشد، به بیرون شهر می رود و در ریگزاری به قدم زدن می پردازد. در این وقت که گویی از خود بیخود بوده است ناگهان دستی نرم تر از خز شانه هایش را لمس می کند و چون سر می گرداند دختری رومی را در برابر خود می بیند که تا آن زمان سیمایی بدان زیبا ندیده و بیانی بدان شیوا نشنیده و با دختری بدان نکته سنجی و خوش سخنی و شیرین زبانی دیدار نداشته است که او در ظرافت و لطافت و ادب و معرفت و زیبایی و فرهنگ، سرآمد همه دختران و زنان اهل زمان خود بوده است. (۱)

به هر حال عشق ابن عربی به آن دختر موجب تولد یکی از مهمترین آثار وی شد که به ادعای پیروان ابن عربی، عشق مجازی پله ای برای رسیدن به عشق حقیقی است و این کلمات و اشعار عاشقانه به ظاهر درباره آن دختر رومی است؛ ولی در باطن در رابطه با خداست!

اما باید گفت صوفیه که این گونه خدا را در مقام معشوقه قرار می دهند در حقیقت به خداوند متعال جسارت می کنند.

نام برخی دیگر از کتاب های وی چنین است:

کتاب الأحدیّه:

کتاب الأرواح:

کتاب إشارات القرآن فی عالم الإنسان،

کتاب الأعلاق فی مکارم الأخلاق،

کتاب الإنسان الکامل و الأمم الأعظم،

کتاب التجلّیات،

۱- محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۸۸، به نقل از ترجمان الأشواق، ص ۱۴.

كتاب التحكيم و الشطح،

كتاب التلوين و التمكين،

كتاب السراج الوهّاج فى شرح الحلاج،

كتاب السّر،

كتاب الخيال،

كتاب المنهج السديد فى ترتيب أحوال الإمام البسطامى أبى يزيد،

كتاب أسرار الحروف،

كتاب الإصطلاحات الصوفى،

كتاب موقع النجوم

و .. .

ص: ۴۵

۴- مشایخ بزرگ صوفی در آثار ابن عربی

اشاره

ابن عربی در آثار خود به ویژه کتاب فتوحات مکیه بسیاری از بزرگان و سران صوفی پیش از خود را نام برده و از آنها ستایش نموده است و در بسیاری از موارد به نقل و شرح عقاید آنان پرداخته و نظرات آنان را در موارد فراوانی پذیرفته است. در این قسمت برخی از نظرات وی درباره چند شخصیت از بزرگان صوفی به اختصار بیان می شود:

۱. بایزید بسطامی

ابن عربی به این صوفی بزرگ نظر خاصی داشته است؛ چنان که گذشت کتابی به نام «المنهج السدید فی ترتیب أحوال الإمام البسطامی أبی یزید» نوشته و بعلاوه در اغلب آثارش به کرّات و مرّات با شور و اشتیاق فراوان به ذکر احوال و مقامات و نقل اقوال وی پرداخته است.

به عنوان نمونه در فتوحات مکیه در باب سی و پنجم در «معرفت محقّق در منزل انفاس و اسرار پس از مرگ» (۱)، تأکید می کند و می گوید:

اگر کسی را در حال حیات به معبد و عبادتگاهش اهتمامی و عنایتی باشد و بخواهد آن مکان همواره محفوظ و محترم بماند و در آن کار ناشایستی

ص: ۴۷

۱- الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۲۱۷.

انجام نپذیرد، هرگاه بعد از مرگش شخصی وارد آنجا شود و برخلاف خواسته صاحبش عمل کند، آیاتی مشاهده نماید.

پس از آن برای نمونه داستان بایزید را نقل می کند و چنین می نویسد:

بایزید را خانه ای بود، در آن عبادت می کرد و «بیت الأبرار» نامیده می شد و بعد از مرگش همچنان محفوظ و محترم بود و در آن عملی که شایسته مساجد نباشد انجام نمی یافت؛ اما اتفاقاً مردی أجنبی بر آن وارد شد و بیتوته کرد و ناگهان جامه اش بسوخت و او از آن خانه فرار کرد. حال همچنان بر این عنوان بود، هرگاه کسی وارد می شد و کاری که شایسته مساجد نباشد انجام می داد، آنجا آیتی مشاهده می کرد. (۱)

ابن عربی قول بایزید که چون از وی سؤال شده: «کیف أصبحت؟» پاسخ داده: «لا صباح لی و لا مساء إنّما الصباح و المساء لمن تقیّد بالصفه و أنا لا صفه لی» را فراوان نقل کرده است. (۲) (۳)

ص: ۴۸

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۱، ص ۲۲۱.

۲- الفتوحات المکیّه، ج ۲، ص ۶۴۶ و ج ۴، صص ۵۷ و ۴۰ و ۱۳.

۳- بایزید بسطامی اهل خراسان بوده و عقیده «فناء فی الله» که تا اندازه ای مقتبس از افکار هندوها است بیشتر به دست صوفیان خراسان از قبیل بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر ترویج شده است. بایزید بسطامی با صراحت مخصوصی افکار مبتنی بر وحدت وجود و موجود را بیان نموده تا آنجا که گفته است: «لیس فی جبّنی سوی الله» یعنی: در لباس من جز خدا نیست و نیز گفته است: «لا إله إلا أنا فاعبدونی یا عبادی» یعنی: نیست معبودی جز من، پس ای بندگان مرا بپرستید! صوفیه مقام خاص و والایی را برای بایزید قائل اند و وی را سلطان العارفین معرفی می کنند. هجویری که از بزرگان صوفیه است در شرح حال بایزید می نویسد: «فلک معرفت و ملک محبت ابو یزید طیفور بن عیسی البسطامی (رضی الله عنه) از جمله مشایخ بوده و حالش اکبر جمله بود و شأنش أعظم ایشان بود تا حدی که جنید بغدادی گفت: أبویزید منّا بمنزله جبرئیل من الملائکه». عطار در تذکره الأولیاء می گوید: «آن خلیفه الهی، آن دعامه نامتناهی، آن سلطان العارفین، آن حجّه الخلائق أجمعین، آن پخته جهان ناکامی، شیخ بایزید بسطامی (رحمه الله علیه) اکبر مشایخ و اعظم اولیاء بود، و حجت خدای بود و خلیفه به حق بود و قطب عالم بود و مرجع اوتاد». صوفیان از زمان خود بایزید تاکنون، همه دست به دست هم داده اند تا با دادن القابی به او مثل «سلطان العارفین» و تعریف و تمجیدهای بی اندازه از وی، و او را صاحب کرامات بزرگ و عجیب دانستن و توجیه و تأویل شطحیات و سخنان کفر آمیزش از وی شخصیتی بی نظیر و دست نایافتنی در ذهن عوام و پیروان ساده دل خود بسازند و بدین ترتیب راه هر گونه سؤال و ایرادی را در مورد بایزید بر آنها ببندند. برای آشنایی با افکار بایزید در اینجا بعضی از آراء و گفتار او را نقل می کنیم: گویند مردی پیش او آمد. بایزید گفت: کجا می روی؟ مرد گفت: به حج. گفت: چه داری؟ مرد گفت: دویست درهم. گفت: بیا به من ده که صاحب عیالم و هفت بار گرد من گرد که حج تو این است. مرد گفت: چنان کردم و بازگشتم. گفت: می خواهم زودتر قیامت برخاستی تا من خیمه خود در طرف دوزخ زدی که چون دوزخ مرا بیند نیست شدی تا من سبب راحت خلق باشم. گفت: مثل من مثل دریاست که آن را نه عمق پیداست نه اول و آخر پیداست. یکی

از وی سؤال کرد که عرش چیست؟ گفت: منم. گفت: کرسی چیست: گفت منم. گفت: لوح و قلم چیست؟ گفت منم ... مرد خاموش شد. بایزید گفت: بلی! هر که در حق محو شود و به حقیقت هر چه هست رسید، همه حق است. گفت: از خدای به خدای رفتم تا ندا کردند از من، در من، که ای تو؟ من! گفت: حق تعالی سی سال آینه من بود، اکنون من آینه خودم؛ یعنی آنچه من بودم نماندم که من و حق شرک بود. چون من نماندم حق تعالی آینه خویش است. اینک بگویم که آینه خویشم. حق است که به زبان من سخن گوید من من در میان ناپدید. (تذکره الأولیاء عطار نیشابوری؛ جستجو در تصوف ایران، عبدالحسین زرین کوب) این سخنان گزاف در اصطلاح اهل تصوف «شطحیات» نام دارد. از دیدگاه صوفیه شطح بر زبان راندن عبارتی است که به ظاهر گزاف، گران و سنگین باشد، مانند: «أنا الحقّ» گفتن حلاج و «سبحانی ما أعظم شأنی» از دیدگاه علمای راستین اسلام شطح یعنی بر زبان راندن عبارات کفر آمیز که منع شرعی دارد. روزبهان بقلی شیرازی از صوفیان معروف می گوید: «پس در سخن صوفیان شطح مأخوذ است از حرکات دلشان ... از صاحب وجد کلامی صادر شود از تلهّب أحوال و ارتفاع روح در علو مقامات که ظاهر آن متشابه باشد و عبارتی باشد، آن کلمات را غریب یابند. و چون وجهش نشناسند و در رسوم ظاهر و میزان آن نبینند به انکار و طعن از قائل مفتون شوند». شرح شطحیات، ص ۵۷. وقتی جریان شطحیات وارد تصوف شد بحران شدیدی ایجاد کرد و کشته هم داد. حسین بن منصور حلاج اولین مقتول این جریان است، و عین القضاه همدانی دومین کشته معروف آن می باشد. بایزید بسطامی از جمله بزرگترین کسان در شطحیات است. مشایخ صوفیه به توجیه این شطحیات مبادرت ورزیده اند، از جمله روزبهان بقلی (متوفای ۶۰۶ ه.ق) بزرگترین کتاب را در توجیه شطحیات نوشته است. این جریان تا به امروز ادامه دارد و علمای شیعه با آن مخالف نموده اند. امام خمینی (رحمه الله علیه) ضمن مخالفت جدی با شطحیات، آن را نشانه خودخواهی و وسوسه شیطان و تکبر می داند، ایشان می فرماید: «ای مدعی معرفت و جذبه و فنا تو اگر به راستی اهل الله و از اصحاب قلوب و اهل سابقه حسنایی، هنیئاً لک؛ ولی این قدر شطحیات و تلوینات و دعوی های گزاف که از حب نفس و وسوسه شیطان کشف می کند، مخالفت با محبت و جذبه است «إنّ أولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری» تو اگر از اولیای حق و محبین و مجذوبینی، خداوند می داند به مردم این قدر اظهار مقام و مرتبت مکن و این قدر قلوب ضعیفه بندگان خدا را از خالق خود به مخلوق متوجه مکن و خانه خدا را غصب مکن!» چهل حدیث حدیث ۹. و در جای دیگر می فرماید: «همه شطحیات از نقص سالک و سلوک و خودی و خودخواهی است». مصباح الهدایه، ص ۲۰۷. البته برخی از صوفیان با توجیه بی اساس این سخنان کفر آمیز، سعی در موجه کردن آن دارند. مرحوم شیخ حر عاملی در کتاب «الإثنی عشریه» می فرماید که نباید سخن این اشخاص را تأویل کرد، یعنی به معنای دیگری که با ظاهر شریعت تطبیق کند، برگرداند؛ زیرا آنان مطلق این گونه سخنان را گفته اند. در ثانی چون باب تأویل بسیار گسترده است، گشوده شدن آن اساس دین را ویران می کند و هر کس کفریاتی از روی هوای نفس بر زبان جاری می کند بعد می گوید منظور دیگری دارم؛ اینجاست که اساس دین با شطحیات ویران می شود. متن سخن مرحوم علامه شیخ حرّ عاملی در نقد بایزید بسطامی و شطحیات چنین است: «یکی دیگر از سران فریب کار صوفی بایزید بسطامی است. بایزید در برخی از سخنان خویش جمله «سبحانی ما أعظم شأنی» [یعنی: پاک و منزه ام من و چقدر شأنم بزرگ است.] را عنوان کرده و نیز گفته است: «لیس فی جبّتی سوی الله» یعنی: نیست در لباسم جز خدا. اکنون به فردی که سخن و ادعایش این است و اعتقادش بزرگترین کفر و الحاد است بنگرید که هیچ گونه راهی برای تأویل [یعنی برگرداندن به معنای صحیح] در سخن او وجود ندارد؛ بنابراین اگر منظورش از بیان این سخن، خلاف ظاهر آن بوده، ضرورتی برای مطلق آوردن آن نبوده است؛ بلکه صریح در این معناست ... ای کاش می دانستم این کفر و الحاد و نظیر آن در گفتار و کردار اینان، چگونه قابل تأویل است؟!! اگر باب

«تأویل» گشوده شود امکان نـدارد حکم به ارتداد و یا فسق کسـی شود و یا حدّ و مال و قصاصـی برایش قابل اثبات باشد؛ زیرا باب تأویل گسترده است و این عمل موجب تباهی و تخریب پایه های دین می شود». الإثنی عشریه، ص ۲۵۰، ترجمه جلالی.

۲. سهل بن عبدالله تستری

ابن عربی در آثارش از این صوفی با عناوین با شکوه «عالمنا» و «إمامنا» تجلیل می کند و به مناسبت هایی با نظر موافق به ذکر نام و شرح عقایدش می پردازد؛ از جمله در فصوص الحکم در فصّ اسحاقی، آنجا که نظر می دهد بسایط به حق تعالی نزدیک تر از مرکبات اند، (۱) سهل را نیز صاحب این نظر، هم عقیده خود و متحقق در مقام احسان می شناساند و چنین می سراید:

بذا قال سهل و المحقّق مثلنا**لأنّا و إیّاهم بمنزل إحسان (۲)

یعنی: سهل قائل به این قول است و همچنین هر محققی که مثل ما عارف بالله است، که ما و ارباب تحقیق همه متمکن در منزل احسانیم.

در باب سیصد و شصت و نهم فتوحات مکیه، که در معرفت منزل «مفاتیح خزائن جود» سخن می گوید، سهل را از مبرّزین در علم برزخ می شناساند که بر احوال مردمان در عالم برزخ آگاه اند و می افزاید:

اما سهل در این مقام متوقف نمی شد، بلکه تبدل احوال و نیز بقای آنها را به یک

۱- ابن عربی معتقد است بسایط به حق نزدیک تر از مرکبات اند، بعد از آن معادن، بعد از آن نبات، بعد از آن حیوان، بعد از آن انسان، البته انسان ناقص. (محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۱۳۷ محسن جهانگیری).

۲- فصوص الحکم، ص ۸۵، به نقل از ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۱۳۷.

حالت تـا روز رسـتاخیر رؤیت می کرد. پس از آن نظر می دهـد: رؤیت سـهل صـحیح است ولی حکم به دوام و بقای آنها به یک حالت، تا روز بعث صحیح نیست. (۱)

در بـاب سیصد و هفتـاد و چهارم، آنجا که تأکیـد می کنـد غضب خداونـد سابق بر رحمتش نباشـد و او که اتساع رحمتش را تعمیم فرموده، به کسی یا کسانی تخصیص ندهد و به قیدی یا قیودی متقید نگرداند؛ به عنوان حکایت می انگارد:

سهـل ابن عبـدالله با ابلیس ملاقات کرد، ابلیس با وی به مناظره پرداخت و گفت: خـدای تعالی می فرمایـد: (وَ رَحمَتی وَسِعَت کُلَّ شَیء) (۲) کل، افاده عموم نماید و شـیء انکر انکرات باشد؛ بنابراین من از رحمت خداوند نومید نیستم. سـهل گوید من متحیر مانـدم ولی به زعم خود متوجه تقییـد رحمت الهی شـدم و بـدو گفتم: ای ابلیس! خداونـد آن را بـا قول خود (فَسَأکتُبها) مقید گردانیده است؛ او به من گفت: ای سهل تقیّد صفت توست، نه صفت او و من دیگر پاسخی نیافتم. (۳)

ابن عربی در جایی دیگر این حکایت را نقل می کند و سپس می افزاید:

فهو [ابلیس] استاذ سهل فی هذه المسأله و أمّا نحن فما أخذنا إلا من الله فما لإبلیس علینا منّه فی هذه المسأله بحمدالله؛

ص: ۵۲

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۳، ص ۳۹۵.

۲- سوره اعراف (۷)، آیه ۱۵۶.

۳- الفتوحـات المکیّه، ج ۳، ص ۴۶۶. البته اگر سـهل بن عبـدالله تستری پاسـخ شـیطان را نـداد، پاسخ این است: آری! رحمت خداونـد همه اشـیاء را در بر گرفته است و هیچ کس حتی شـیطان هم نباید از رحمت خداوند متعال ناامید شود. اما این رحمت در صورتی در دنیا شامل شـیطان می شود که از تکبر خویش برگردد و توبه کند و گذشته سیاهش را جبران نماید، در غیر این صـورت همـان خـدایی کـه فرمـوده (وَ رَحمَتی وَسِعَت کـلُّ شَیء)، بـه شـیطان و پیروان وی وعـده جهنـم را داده است و این توجیهات رندانه و زیرکانه شـیطان به سـهل و امثال وی است برای فریب؛ تا متوجه گناهان خود نگردند. چرا که خداوند کریم در قرآن مجید می فرماید (إنَّ الشَّیاطینَ لیُوحُونَ الی أولیائِهِم) / سوره انعام (۶)، آیه ۱۲۱.

ابلیس در این مسأله استاد سهل بن عبدالله تستری است و اما ما این جواب را بحمدالله از خود خدا دریافت نموده ایم؛ پس ابلیس هیچ گونه منّتی به خاطر چنین مسأله ای بر ما ندارد! (۱)

۳. حسین بن منصور حلاج

ابن عربی توجه و عنایات زیادی به این صوفی نامدار دارد و از مقامات و احوالش

ص: ۵۳

۱- اصولاًـ ابلیس در دیدگاه متصوفه جایگاه ممتازی دارد؛ آنان در بسیاری از موارد از ابلیس به بزرگی یاد می کنند و در توحید و معرفت وی سخن ها می گویند. برای نمونه حسن بصری که تمام سلاسل معروف صوفیه خود را به وی می رسانند در این باره می گوید: «اگر ابلیس نور خود را به خلق ظاهر کند به خدایی پرستیده می شود». (تمهیدات، ص ۲۱۲). بایزید بسطامی دل بر حال ابلیس سوزانده طلب بخشش برایش می نماید. (تمهیدات عین القضاء، ص ۲۱۲) ابوالعباس قصاب، سنگ انداختن بر ابلیس را دور از جوانمردی می شمارد. (تذکره الأولیاء چاپ منوچهری، ج ۲، ص ۱۸۶). ابوبکر واسطی هم معتقد است: «اهل توحید راه رفتن را باید از ابلیس بیاموزند». (تذکره الأولیا، ج ۲، ص ۲۷۷). حلاج می گوید: «صاحب من و استاد من، ابلیس و فرعون است؛ به آتش بترسانیدند ابلیس را. از دعوی خود بازنگشت؛ فرعون را به دریا غرق کردند و از دعوی خود بازنگشت. فرعون از روی کشفی که از خدا پیدا کرده بود ادعای ربوبیت کرد». (طواسین، ص ۵۱) ابوالقاسم گرگانی ابلیس را خواجه خواجگان و سرور مهجوران می خواند. (نامه های عین القضاه، ج ۱، ص ۹۷). جای دیگر می گوید: «چندین سال است تا روندهٔ ابلیس صفت طلب می کنم، نمی یابم». (لوایح، ص ۲۴). احمد غزالی او را اسوه و الگو شناخته و می گوید: «هر کس از ابلیس توحید نیاموزد زندیقی بیش نباشد» (جستجو در تصوف ایران، ص ۱۰۶). و در جای دیگر می گوید: «کسی که ابلیس را موحد نداند، کافر است». (تلبیس ابلیس، سبط ابن جوزی، ص ۸۶). عین القضات همدانی می گوید: «گیرم که خلق را اضلال، ابلیس کند؛ ابلیس را بدین صفت که آفرید؟» (تمهیدات، ص ۱۸۸). و چنان فریفته و مجنون او می شود که می گوید: «رسول خدا [صلی الله علیه و آله و سلم] مظهر جمال و ابلیس مظهر جلال حضرت حق است». (تمهیدات عین القضاه، ص ۷۳). البته بر اهل بصیرت، باطل بودن این سخنان کاملاًـ آشکار است؛ زیرا ابلیس چهره ای بسیار منفور و زشت در قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام دارد.

سخن ها می گوید. ابن عربی علاوه بر رساله مستقلی که در شرح عقاید حلاج به نام «السراج الوهّاج فی شرح کلام الحلاج» نوشته در سایر آثار خود، به ویژه کتاب فتوحات مکیه نیز به کرّات از وی نام برده، تجلیل و تکریمش کرده، با لحن موافق و نظر قبول، به نقل اخبار و اذواقش پرداخته است؛ برای نمونه:

در باب بیستم فتوحات مکیه که در عالم عیسوی سخن می گوید، علمی را که هم متعلق به طول عالم - که عالم روحانی و عالم معانی است - و هم متعلق به عرض عالم - که عالم خلق و طبیعت و اجسام است (۱) - علم حلاج می داند و می نویسد:

و هذا کان علم الحسین بن منصور رحمه الله.

پس از آن می افزاید:

هرگاه شنیدی کسی که از اهل طریقت، مانند حلاج و جز او، درباره حروف تکلم می کند و می گوید: طول فلان حرف چنان است، مثلاً- چندین ذراع، یا وجب و عرضش چنین، مقصود از طول، فعل آن در عالم ارواح است و منظور از عرض، فعل آن در عالم اجسام. و هذا الإصطلاح من وضع الحلاج. (۲)

در باب هفتاد و سوم فتوحات مکیه که از خود راجع به قول «بسم الله» می پرسد، پاسخ می دهد:

آن برای عبد در مقام تکوین به منزله کلمه «کن» می باشد برای خدا که برخی به وسیله آن، آنچه را که می خواهد پدیدار می سازند، پس از آن در مقام تأیید به قول حلاج استشهاد می کند و می نویسد: «قال الحلاج بسم الله من العبد بمنزله من الحقّ». (۳)

در باب صد و هفتاد و هشتم فتوحات مکیه که در معرفت مقام محبت سخن می گوید

۱- الفتوحات المکیه، ج۱، ص ۱۶۹؛ به نقل از کتاب محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۱۴۱.
۲- الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۱۶۹.
۳- الفتوحات المکیه، ج ۲، صص ۱۲۶ و ۱۲۵.

چنین می نگارد:

حکایت شده زلیخا قصد (حجامت) کرد، چون خونش به زمین ریخت، یوسف یوسف نوشته شد؛ زیرا نام یوسف همچون خود در عروق وی جریان می داشت. همچنین گفته شده است هنگامی که اندام های حلاج بریده شد و خونش به زمین ریخت الله الله نوشته شد. (۱)

در باب سیصد و سی و یک کسانی را که «أنا الله» و «إنّی أنا الله» و «لا اله الا الله أنا فاعبدون» گفتند، بر سه گروه می داند و حلاج را از گروهی می شمارد که در حال سکران بدان تفوّه کرده اند و او را نیکبخت و رستگار می شناسد. (۲)

اما با این همه، در مواردی هم اقوال و احوال حلاج را نمی پسندد و با لحنی مخالف به نقل اقوال و ذکر احوال وی می پردازد. (۳)

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۲، ص ۳۳۷. این سخن به افسانه شبیه تر است تا به واقعیت، اهل تصوف برای بزرگان خود انواع و اقسام کرامات بزرگ و کوچک و محیّر العقول ساخته اند که نمونه های فراوانی از آن را می توان در کتاب تذکره الأولیاء عطار و نفحات الانس جامی مشاهده نمود.

۲- الفتوحات المکیّه، ج ۳، صص ۱۱۸ و ۱۱۷.

۳- محی الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، محسن جهانگیری، ص ۱۴۲. یکی از جنجالی ترین چهره های تصوف، حسین بن منصور حلاج است. وی کسانی است که اولین شطحیات را گفت و به خاطر انحرافاتی که وارد دین کرد توسط علمای شیعه و سنی وقت تکفیر شد. متأسفانه صوفیان همیشه سعی نموده اند تا حلاج را تطهیر نمایند و و مخالفان وی را به نفهمی و قشری گری متهم کنند. صوفی ها از جریان کشته شدن حلاج نهایت بهره برداری را کردند و داستان های زیادی در این مورد ساخته اند. دکتر قاسم غنی در کتاب تاریخ تصوف در اسلام می نویسد: «حسین بن منصور حلاج در طریقه وحدت وجود راه افراطی می پیماید و آشکارا «أنا الحق» می سراید. حلاج به شکل منظم و مرتبی از اتحاد خدا و انسان سخن می راند و سخنان اوست که بعدها مدار صحبت ابن عربی و دیگران شد». حلاج جان خود را بر سر همین «أنا الحق» گفتن گذاشت؛ مراد او این بود که وجود و موجود یکی است و جز خدا چیزی نیست و هر انسانی که تعینات شخصی را محو کند، قائم به حق است و خود حق (خدا) است؛ یعنی همین که من و ما و تو از میان برود جز او (خدا) چیزی باقی نمی ماند. صوفیه می گویند: همانطور که درخت مشتعلی به موسی «إنّنی أنا الله» گفت، حلاج فانی شده و به حق ایصال یافته هم، أنا الحقّ گفت و به قول شیخ محمود شبستری: روا باشد أنا الحقّ از درختی***چرا نبود روا از نیکبختی این معنا به اندازه ای در کتب نثر و نظم عرفا فراوان وارد شده که احتیاج به مزید بیان نیست. (تاریخ تصوف در اسلام، قاسم غنی، ص ۳۲۷). شیخ طبرسی رحمه الله نام حلاج را در زمره افرادی می آورد که از جانب امام زمان (عجّل الله تعالی فرجه الشریف) توقیعی در جهت لعن و برائت از وی به همراه ابن هلال و شلمغانی صادر شده است. (احتجاج، ج ۲، ص ۴۷۴) ابوسهل نوبختی در بغداد و ابن بابویه در قم همزمان به انگیزه مبارزه با غلو و انحرافات فکری با منصور حلاج مبارزه و وی را از آن دو شهر بیرون کردند. شیخ صدوق کتاب

(ابطال الغلو و التقصیر) و اسماعیل بن علی نوبختی کتاب (الردّ علی الغلاه) را تألیف کرد. (گروه تاریخ، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تاریخ تشیع، ص ۳۲۴). طبق نقل مورخین اتّهام حلاج موضوعات گوناگونی بوده و در دادگاه مطرح شده است که از جمله آن موارد ذیل است: الف- ادعای خدایی: نامه ای در منطقه ای به نام دینور کرمانشاه از یکی از مریدان وی به دست آمد که حلاج در آن نوشته بود: از رحمان رحیم به فلان بن فلان. ب- اعتقاد به حلول و اتحاد: همچنین ادّعا می شد که در اهواز و بغداد دعوی ربوبیت کرده است و در نامه هایی که به بعضی از مریدان و دوستان خویش نوشته است سخنانی آمیخته به رمز وجود داشت که حاکی از دعوی ربوبیت یا اتحاد و حلول است. ج- تبدیل عبادات به ویژه حج: وی برای مریدانش جایگزینی درست کرده بود که به جای رفتن به مکه در خانه احرام کنید و در جایی نیت و به جای کعبه آنجا را طواف کنید. هـ - سحر و جادوگری: عروس حلاج در دادگاه چهل مورد آنها را نقل کرده است. ی- دفاع از شیطان و فرعون: حلاج می گفت: صاحب من و استاد من ابلیس و فرعون هستند؛ به آتش بترسانیدند ابلیس را از دعوی خود باز نگشت: فرعون را به دریا غرق کردند از دعوی خود بازنگشت. فرعون از روی کشفی که از خدا پیدا کرده بود ادعای ربوبیت کرد. (جستجو در تاریخ تصوف ایران، ص ۱۳۱ تا ۱۵۰، حلاج شهید عشق الهی، ص ۷۳ به بعد). در اشعار حلاج عقیده حلول و اتحاد به چشم می خورد، مثلاً در کتاب «طواسین» می گوید: عجبت منك و منی***یا منیه المتمّنی أنیتنی منك حتّی***ظننت أنّك أنّی یعنی: از تو در شگفت شدم، از خود هم در شگفت ماندم ای آرزوی هر آرزومند! مرا چنان به خود نزدیك ساختی که پنداشتم تو منی و در وجود چنان غایب شدم که مرا در خود فانی ساختی. سبحان من أظهر ناسوته***سرّ سنا لاهوته الثاقب ثمّ بدا فی خلفه ظاهراً***فی صوره الأكل و الشارب یعنی: منزه است آنکه عالم ناسوت را پدید آورد و الوهیت خویش را بدین سان آشکار ساخت. سپس از مخلوقاتش سر برآورد و خود را خورنده وانمود. می گویند حسین بن منصور حلاج صاحب چهل کتاب است که نام آنها را ابن ندیم ضبط کرده است. (تاریخ تصوف در اسلام، ص ۴۶۶). سرانجام در سال ۲۹۷ ه.ق، محمد بن داوود، فقیه فرقه «ظاهریه»، فتوای وجوب قتل حلاج را صادر کرد و به فرمان حامد بن عباس به دار آویخته شد. (گروه تاریخ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ص ۳۴۲). درباره حلاج ر.ك. خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۸، صص ۱۴۱ - ۱۱۲. در طول تاریخ علمای بزرگ شیعه به مخالفت با منصور برخاسته اند از آن جمله: الف- شیخ ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی، سومین وکیل خاص امام زمان علیه السلام، متوفای شعبان ۳۲۶ ه.ق. ب- محمد بن محمد بن نعمان، متوفای ۴۱۳ ه.ق، معروف به شیخ مفید، که به حق هر چه از شیعه مانده از زحمات اوست. حتی مخالفان او و مذهب تشیّع هنوز وی را مجدد شیعه در رأس سده چهارم دانسته اند. ج- شیخ محمد أبی یعقوب معروف به ابن ندیم بغدادی متوفای ۳۳۷ ه.ق. د- شیخ علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، متوفای ۳۲۹ ه.ق، پدر شیخ صدوق. و- شیخ الطائفه محمد بن حسن طوسی متوفای ۴۶۰ ه.ق که غالب علوم از طریق وی به ما رسیده است؛ سیطره علمی او به قدری بود که تا سال های متمادی آراء و نظریاتش اصلی مسلم شمرده شده و بدان ها بسنده می شد. ه- مقدس اردبیلی، فقیه و متکلم و عارف بزرگ شیعی. ی- محدث بزرگ شیخ محمد بن حسن بن حر عاملی، متوفای ۱۱۰۴ ه.ق، نویسنده کتاب «رساله الاثنی عشریّه فی الردّ علی الصوفیّه». برخی از طرفداران حلاج می گویند: امام خمینی رحمه الله که خود عارف بزرگی است از حلاج تمجید کرده و تمجید امام خمینی رحمه الله در بین علمای شیعه ما را کافی است. تنها دلیل آنان این بیت از غزلیات امام خمینی رحمه الله است: فارغ از خود شدم و کوس أنا الحقّ بزدم***همچو منصور خریدار سر دار شدم. (دیوان امام رحمه الله، ص ۱۴۲). جواب ما: مخالفت امام رحمه الله با منصور حلاج در دیگر اشعار وی بسیار است. برای نمونه به برخی از رباعیان ایشان اشاره می کنیم: از صوفی ها صفا ندیدم هرگز***زین طایفه من وفا ندیدم هرگز زین مدعیان که فاش أنا الحقّ گویند***با خودبینی فنا ندیدم هرگز

(همـان، ص ۲۱۷). گر نیت شـوی کـوس أنـا الحـق نزنی***بـا دعـوی پـوچ خـود معلق نزنی تـا خودبینی تو مشـرکی بیش نه ای***بی خود بشوی که لاف مطلق نزنی (همـان، ص ۲۴۶). تـا منصوری لاف أنا الحق بزنی***نادیـده جمال دوست غوغا فکنی دک کن جبل خودی خود چون موسـی***تا جلوه کنـد جمال او بی «أرنی». (همان، ص ۲۴۶). تا کوس أنا الحق بزنی خودخواهی***در سرّ هویّتش تو ناآگاهی بردار حجاب خویشتن از سر راه***با بودن آن هنوز اندر راهی (همان، ص ۲۴۸). درباره تک بیت شعر امام رحمه الله که ممکن است و هم تمجید از منصور شود باید گفت: امام خمینی رحمه الله از باب تمثیل از منصور یاد کرده؛ زیرا منصور در ادبیات نماد مقاومت و پایداری شده است؛ مانند حاتم طایی که در زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می زیسـته اما با وجود سفارشات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلمک مسلمان نشد و کافر از دنیا رفت؛ اما ادبا و شـعرا در آثارش ان وی را نماد جود و کرم معرفی کرده انـد و این به معنای تأیید کفر حاتم طائی و +-دعوت به پذیرش کفر وی نیست؛ درباره حلاج نیز همین گونه است.

۴. ابوطالب مکّی

ابن عربی عبارتی که در تکریم و تعظیم این شیخ آورده، با شکوه تر از سایر عبارات اوست؛ برای نمونه در فتوحات مکیه، آنجا که نظر می دهد: بهایم امتهایی هستند مانند سایر امتها و آنها را تسبیحات و نمازهایی است مخصوص خود آنها، می نویسد:

و ساعدنا على هذا القول شيخنا و إمامنا المتقدّم حجّه الله على المحقّقين أبوطالب المكّى صاحب قوت القلوب. (۱)

باز آنجا که اظهار عقیده می کند:

اتّساع الهی ایجاب می کند در وجود شیء تکرّر نیابد.

ص: ۵۸

۱- الفتوحات المكيّه، ج ۳، ص ۴۸۸.

ابوطالب مکی را از مردان الهی به شمار می آورد و برای تأیید عقیده خود به نقل قول او می پردازد و می نویسد:

یقول الشیخ أبوطالب المکّی صاحب قوّت القلوب و غیره من رجال الله عزّوجلّ إنّ الله سبحانه ما تجلّی قطّ فی صورهٍ واحدهٍ لشخصین و لا فی صورهٍ واحدهٍ مرّتین، و لهذا إختلف الآثار فی العالم و کنی عنها بالرضا و بالغضب. (۱)

یعنی: خداوند سبحان هرگز نه به یک صورت برای دو شخص تجلی کرد، و نه به یک صورت دو بار؛ و لذا آثار در عالم، اختلاف یافته و از آنها به رضا و غضب تعبیر شده است.

۵. ابوحامد غزالی

با اینکه ابن عربی به گفته خود کتاب «احیاء علوم دین» عزالی را تدریس می کرده (۲) و احیاناً عقاید وی را، مثلاً در اینکه عالم بهترین نظام ممکن است، درست ندانسته است (۳) و نیز از عباراتش در باب شصت و هشتم فتوحات مکیه، آنجا که باطنیه را به علت عدم اهتمامشان به ظواهر شریعت سرزنش می کند، (۴) برمی آید که از انتقادات غزالی به این طایفه خشنود است، با وجود این در مواضع بسیاری به شدت از غزالی انتقاد می کند و عقایدش را نادرست و غلط می داند؛ از جمله در فصوص تصریح می کند که: «فإنّ بعض الحکماء و أبا حامد (غزّالی) إدّعوا أنّه یعرف الله من غیر نظر فی العالم و هذا غلطٌ».

۱- همان، ج ۱، ص ۲۶۶.
۲- الفتوحات المکیه، ج ۴، صص ۵۵۲ و ۱۲.
۳- همان، ج ۱، ص ۴.
۴- همان، ص ۳۳۴.

باز در فتوحات مکیه در باب سیصد و هفتاد و چهارم، بر غزالی خرده می گیرد که چرا وی در ذات خداوند تفکر کرده است. ابن عربی میان سه گروه فرق می گذارد: یکی کسانی که معلم آنها خداوند است، دیگری میان کسانی که معلم آنها نظر فکری است و میان آنها که معلمشان مخلوقی مثل خود آنهاست. به نظر وی علم الهی فقط به اعلام الهی ممکن است و از طریق نظر فکری امکان نمی یابد و لذا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از تفکر در ذات خداوند نهی فرموده است و ابوحامد که از این طریق در ذات خداوند سخن گفته از نظر ابن عربی دچار لغزش بزرگی شده است. (۱)

۶. عبدالقادر گیلانی

از این صوفی مشهور که بین سال های ۴۷۱ - ۵۶۱ ه.ق می زیسته است، با عنوان «شیخنا» (۲) نام می برد و در فتوحات مکیه، آنجا که درباره «رجال الروائح» سخن می گوید، می نویسد:

عبدالقادر جیلی از این جماعت بوده و اشخاص را از بویشان می شناخته است. (۳)

باز در همان کتاب او را «عدل» و «قطب وقت» شناسانده و مأمور به تصرف انگاشته و چنین نگاشته است:

و أمّا عبدالقادر فالظاهر من حاله أنّه کان مأموراً بالتصرّف.(۴)

ولی در باب سیصد و نود و هفتم آن کتاب او را غیر معصوم اللسان می شناساند که بر اولیاء و انبیا شطح می گفته است. «و کان عبدالقادر جیلی رحمه الله ممّن شطح علی الأولیاء

۱- محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، محسن جهانگیری، ص ۱۴۶.

۲- فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۱۴.

۳- همان، ص ۳۹۲.

۴- همان.

و الأنبياء بصوره حق فی حاله فکان غیر معصوم اللسان». (۱) (۲)

۱- الفتوحات المکیه، ج ۳، صص ۵۶۱ و ۵۶۰.

۲- عبدالقادر گیلانی صوفی بر آوازه و مؤسس فرقه صوفیه «قادریه» می باشد. نام کامل او شیخ محی الدین ابومحمد عبدالقادر بن ابی صالح به روایتی در سال ۴۷۱ ه.ق. در روستای بشتیر متولد شده است و به سال ۵۶۱ ه.ق وفات نموده است. وی در آغاز تحصیل نزد ابوزکریای تبریزی، علوم ادبی را فرا گرفت و در سن هجده سالگی به بغداد رفت و نزد علمای آن سامان علم حدیث و فقه را آموخت. استاد وی در فقه حنبلی «ابوالوفاء بن عقیل» بوده و مبانی تصوف را نزد «ابوالخیر حماد الدباس» کسب کرده است. او در طول این مدت به ریاضیات و عزلت نشینی روی آورد. از القاب او شیخ کل، شیخ مشرق، و محی الدین می باشد. وی به لحاظ فقهی، حنبلی است. از سوی پیروان عبدالقادر کرامت ها و داستان های دروغین زیادی برای وی نقل شده که در تاریخ تصوف بی سابقه است. شعرانی از بزرگان صوفیه در «طبقات الکبری» نوشته: «شیخ عبدالقادر گیلانی می گفت: مدت بیست و پنج سال تمام، در بیابان های عراق تنها و بی کس اقامت کردم. نه کسی را شناختم و نه کسی مرا شناخت. طوایفی از مردان غیب و جن نزد من می آمدند و راه خداشناسی را به آنها تعلیم می دادم و «خضر» در آغاز ورودم به عراق با من همراهی و رفاقت می کرد. در حالی که من او را نمی شناختم و شرط کرد که با او مخالفت نکنم. او به من گفت در این جا بنشین! و من سه سال در همان جا که او گفته بود نشستم. هر سال می آمد و می گفت: در همین جا باش تا من نزد تو بیایم. می گوید: یک سال در خرابه های مداین ماندم و در این مدت، به انواع مجاهده با نفس مشغول بودم. آب می نوشیدم و از یک شب که هوا خیلی هم سرد بود، در ایوان کسری خوابیدم و محتلم شدم. برخاستم و رفتم در شط غسل کردم سپس خوابیدم و محتلم شدم و رفتم در شط غسل کردم. و این عمل در آن شب، چهل بار تکرار شد که من غسل می کردم. سپس به بالای ایوان صعود کردم که مبادا خوابم ببرد». (طبقات الکبری، ج ۱، ص ۱۱۰) عبدالقادر گیلانی در جای دیگر می گوید: «آن گاه که جدم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در شب، معراج کرد و به سدره المنتهی رسید، جبرئیل امین عقب ماند و گفت: ای محمد صلی الله علیه و آله و سلم! هرگاه به قدر انگشتان نزدیک شوم، آتش می گیرم. خدای تعالی، روح مرا در آن مقام پیش او فرستاد تا مگر از سید امام (رسول صلی الله علیه و آله و سلم) استفاده بکنم. من به حضور او مشرف شده و نعمت بزرگ وراثت و خلافت را نیکو داشتم. تا این که جدم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بر من سوار شد و جلو من در دست او بود تا این که به مقام قاب قوسین یا کمتر رسید. به من گفت: ای فرزند و ای نور چشمم! این قدم من بر گردن تو قرار گرفته و قدم های تو بر گردن همه اولیای خدا قرار می گیرد». بعد می گوید: «به عرش با شکوه خدا بار یافتم و پرتوهای آن بر من نمایان شد و خدا این مقام را به من بخشید. قبل از تخلق به اخلاق الهی، به عرش خدا نگریستم و ملکوت او بر من آشکار شد و خدا مرا برکشید و تاج وصال را با نظر در احوال من بر من کرامت کرد و اوست که شرافت می دهد و مرا جامه تقرب می پوشاند». (ترجمه الغدیر، ج ۲۱، ص ۲۷۶).

ابن عربی جز نـام بردگـان، نام، اقوال، احوال، اذواق و کرامات برخی دیگر از عارفان و صوفیان شـرقی، همچون رابعه عـدویه، حارث محاسبی، ذوالنون مصـری، جنیـد بغـدادی، شـبلی، قشـیری، سـهروردی و عده ای دیگر را در کتب و آثار خود، به ویژه فتوحات مکیه، مورد توجه قرار داده است.

ص: ۶۲

۵- سخن برخی از رجال شیعه درباره مذهب ابن عربی

درباره ابن عربی بین رجال سرشناس شیعه اختلاف است. اکثراً وی را سنی معرفی کرده اند و برخی از طرفدارانش وی را شیعه نامیده اند.

مهمترین دلایلی که سبب شده برخی از رجال شیعه ابن عربی را شیعه دوازده امامی بدانند، از این قرار است:

۱) ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه در موردی مهدی موعود علیه السلام را فرزند امام حسن عسکری علیه السلام نام برده و مدعی است به محضر ایشان شرفیاب شده است. رجال شیعی مدافع وی می گویند: این اعتقاد مخصوص شیعه دوازده امامی است، پس وی شیعه است.

نقد:

به چند دلیل وجود چنین مطلبی در یکی از آثار ابن عربی نمی تواند دلیل بر تشیع وی باشد:

الف- ابن عربی کتاب فتوحات مکیه خود را در دو نسخه نوشته است. نسخه اول به خط یکی از پیروان او می باشد که در زمان حیات مؤلف نوشته شده، و هم اکنون نیز موجود است. نسخه دوم به قلم خود محی الدین است که در مصر موجود می باشد. این نسخه به مناسبت هشتصدمین سال تولد ابن عربی به درخواست گروه فلسفه

و امور اجتماعی شورای عالی حمایت از فنون و ادبیات و علوم اجتماعی در مصر، و با تأیید این شورا و همکاری بخش تاریخ ادیان انجمن عالی تحقیقات در سورین فرانسه و شورای عالی فرهنگ مصر به شکلی فنی و با تحقیقی شایسته و فصل بندی مناسب و فهرست هایی ارزشمند به چاپ رسید. چنانکه محقق کتاب دکتر «عثمان یحیی» گفته است، مباحث این کتاب مطابق تقسیم بندی مؤلف در نسخه دوم فتوحات تنظیم شده است. نسخه دوم فتوحات به قلم خود ابن عربی در روز چهارشنبه بیست و چهارم ربیع الأول در سال ۶۳۶ ه.ق پایان یافته است. (۱)

ابن عربی در نسخه دوم فتوحاتش اصلاحات و حذفیاتی را انجام می دهد. وی در نسخه اول فتوحات (طبق آنچه شنیده ایم) حضرت ولی عصر صاحب الزمان علیه السلام را فرزند امام حسن عسکری علیه السلام معرفی کرده - چنانکه شعرانی در کتاب «الیواقیت و الجواهر» آورده است - سپس به واسطه تعصبی که داشته آن را در نسخه دوم تغییر داده و همچون اکثر اهل سنت حضرت مهدی علیه السلام را از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام معرفی می کند. الفتوحات المکیّه، ج ۳، ص ۳۶۷.

مسلماً وجود چنین مطلبی در بعضی از نسخ نه تنها نمی تواند شاهد بر تشیع وی باشد؛ بلکه شاهدی بر سخنان مرحوم استاد مطهری است که وی را سنی متعصب می داند.

ب- برخی از علمای اهل سنت به این عقیده که مهدی منتظَر فرزند امام حسین علیه السلام و امام حسن عسکری علیه السلام است اعتراف کرده اند، برای نمونه:

«محمد بن طلحه شافعی» در ترجمه امام حسن عسکری علیه السلام به عنوان فضیلت و منقبت آن حضرت می گوید:

از بزرگی و مناقب والا که خداوند عزّوجلّ به آن حضرت [امام حسن

۱- ابن عربی در پایان جلد چهارم فتوحات، ص ۵۵۲ می نویسد: «انتهی الباب بحمدالله بإنتهاء الکتاب علی أمکن ما یکون من الإیجاز و الإختصار علی یدی منشیّه و هو النسخه الثانیّه من الکتاب بخط یدی و کان الفراغ من هذا الباب الذی هو خاتمه الکتاب بکره یوم الأربعاء الرابع و العشرین من شهر ربیع الأول سنه ستّ و ثلاثین و ستّ مائه و کتب منشیّه بخط محمد بن علی بن محمد العربی الطائی الحاتمی و فّقه الله».

عسکری علیه السلام] اختصاص داده و تنها او را به آن منقبت مزین فرموده و آن را برای وی صفت همیشگی قرار داده است و هیـچ گاه نو بودن آن به کهنگی نمی گرایـد و همیشه بر سـر زبان هاست و به فراموشـی سپرده نمی شود، این است که مهـدی [علیه السـلام] از نسل او آفریـده شده و فرزندی است که به او نسـبت داده می شود و پاره تن وی است که از او به وجود آمده است. مطالب السؤول، ج ۲، ص ۱۴۸.

و وی در ترجمه حضرت مهدی علیه السلام در همان کتاب می گوید:

پدرش حسن بن علی بن محمد بن علی بن موسـی بن جعفر علیهم السـلام است و کُنیه آن حضرت ابوالقاسم و لقبش الحجه و الخلف الصالح می باشد. همان، ص ۱۵۳.

یکی دیگر از علمای اهل سنت به نام «ابن صباغ مالکی» نیز می نویسد:

حجه بن الحسن علیهم السـلام در سامرا در شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ ه.ق. متولد گردید. نسـبش از ناحیه پدر: ابوالقاسم، حجه بن الحسن الخالص بن علی الهادی بن محمد الجواد بن علی الرضا بن موسـی الکاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابـدین بن الحسـین بن علی بن ابی طالب علیهم السـلام. و اما مادرش: امّ ولـدی است که او را نرجس می گوینـد. و اما کنیه او ابوالقـاسم و لقب او حجّه، مهـدی، خلف صالـح، قـائم المنتظر و صـاحب الزمان است و مشـهورترین القاب وی مهـدی است. الفصول المهمّه، ص ۲۹۲.

«ذهبی» یکی از مورخان بزرگان اهل سنت نیز می نویسد:

المنتظر الشـریف، ابوالقاسم بن الحسن العسـکری [علیهما السـلام] ... خاتمه الأثنی عشـر سـیّداً ... سـیر اعلام النبلاء، ج ۱۳، ص ۱۱۹.

ج- مرحوم اسـتاد مطهری در کتـاب «امـامت و رهبری» ابن عربی را سـنی متعصبی نـام می برد که اگر در برخی از نسـخه های فتوحاتش ادعای رؤیت امام زمان علیه السلام را

نموده، نه از این جهت است که وی شیعه است؛ بلکه به خاطر مرام متصوفانه اش می باشد که قائل است به اینکه هرگز زمین از یک ولی و قطب خالی نخواهد بود، لذا وی در زمینه مهدویت عقیده شیعه به مذاقش خوشایندتر آمده و آن را اختیار نموده، هرچند در نسخه دوم فتوحاتش به خاطر تعصب شدید نسبت به خلفا و مذهب اهل تسنن آن مطلب را تغییر داده است و همچون اکثر اهل سنت، حضرت مهدی علیه السلام را از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام معرفی می کند.

مرحوم استاد شهید مرتضی مطهری می نویسد:

... این است که ما می بینیم متصوفه اهل تسنن، با اینکه متصوف هستند، مسأله امامت را در بعضی از بیانهایشان طوری قبول کرده اند که یک شیعه قبول می کند. محی الدین عربی، اندلسی است و اندلس جزء سرزمین هایی است که اهالی آن نه تنها سنی بودند؛ بلکه نسبت به شیعه عناد داشتند و بویی از ناصبی گری در آنها بود؛ علتش این است که اندلس را ابتدا اموی ها فتح کردند و بعد هم خلافت اموی تا سال های زیادی در آنجا حکومت می کرد. اموی ها هم که دشمن اهل بیت علیهم السلام بودند و لهذا در میان علمای اهل تسنن، علمای ناصبی، اندلسی هستند و شاید در اندلس شیعه نداشته باشیم و اگر داشته باشیم خیلی کم است. محی الدین، اندلسی است ولی روی آن ذوق عرفانی ای که دارد و معتقد است زمین هیچگاه نمی تواند خالی از ولی و حجت باشد، نظر شیعه را قبول کرده و اسم ائمه علیهم السلام را ذکر می کند تا می رسد به حضرت حجت علیه السلام و مدعی می شود که من در سال ششصد و چند محمد بن حسن عسکری را در فلان جا ملاقات کردم؛ البته بعضی از حرف هایی که زده ضد این حرف است و اصلاً سنی متعصبی است؛ ولی در عین حال چون ذوق عرفانی همیشه ایجاب می کند که زمین خالی از یک ولیّ به قول آنها نباشد، این مسأله را قبول کرده و حتی مدعی مشاهده هم هست و می گوید من به حضور محمد بن حسن عسکری علیهم السلام که اکنون از عمرش سیصد و چند سال می گذرد و مخفی است رسیده و به زیارتش نائل شده ام. (۱)

۱- امامت و رهبری، صص ۱۶۳ و ۱۶۲.

۲) برخی از طرفدارانش برای اثبات تشیع ابن عربی به این کلام وی در کتاب فتوحات مکیه استناد می کنند:

أقرب الناس إلیه علی بن أبی طالب علیه السلام إمام العالَم و سرّ الأنبیاء أجمعین؛

نزدیک ترین کس به محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] علی بن أبی طالب [علیه السلام] است و او امام عالم و سرّ همه انبیاء است.

وجه استدلال این است که می گویند: ابن عربی امام علی علیه السلام را نزدیک ترین شخص به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معرفی نموده و همچنین می گوید او امام عالمین است، این عقیده چون مختص شیعه است، پس باید گفت او شیعه است.

به سه دلیل این سخن تشیع ابن عربی را نمی رساند:

الف- این سخن در هیچ یک از نسخه های خطی فتوحات مکیه نیامده است. آنچه آمده این گونه است:

و أقرب الناس إلیه علی بن أبی طالب [علیه السلام] و سرّ الأنبیاء. (۱)

و اما نقل سابق، نقل فیض کاشانی است؛ وی در کتاب «کلمات مکنونه» صفحه ۱۸۱ می نویسد:

قال صاحب الفتوحات بعد ذکر نبیّنا صلی الله علیه و آله و سلم و أنّه أوّل ظاهر فی الوجود، قال و أقرب الناس إلیه علی بن أبی طالب علیه السلام إمام العالم و سرّ الأنبیاء أجمعین.

مرحوم الهی قمشه ای در رساله «ذیل فصّ شیئی» ص ۱۰، به صورت فوق از ملاـ محسن فیض کاشانی نقل کرده تا تشیع ابن عربی را ثابت کند؛ اما همین گونه که مطرح شد این نقل در هیچ یک از نسخه های خطی ابن عربی وجود ندارد؛ دکتر محسن جهانگیری که یکی از محققان فعال عرصه عرفان ابن عربی است در این باره می نویسد:

اما من جمیع نسخ مطبوع فتوحات را مطالعه کردم، نسخه تصحیح عثمان یحیی

۱- الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۱۱۹.

را هم که نسخ مختلف را در پاورقی آورده، دیدم؛ عبارت به صورتی نیست که فیض کاشانی و به واسطه وی آقای محمد رضا قمشه ای نقل کرده اند، بلکه به همان صورتی است که ما نقل کردیم. (۱)

ب- ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه چنان از مقام ابوبکر سخن می گوید و از عصمت عمر دم می زند که یک صدم آن را درباره امام علی علیه السلام نمی گوید؛ بنابراین با بیان فوق ابن عربی در فتوحات: «أقرب الناس إلیه علی بن أبی طالب علیه السلام و سرّ الأنبیاء» نمی توان تشیع وی را اثبات کرد.

ج- به فرض اینکه نقل ملامحسن فیض صحیح باشد، به صِرف اینکه ابن عربی از علی علیه السلام به عنوان امام یاد می کند نمی توان با آن اثبات تشیع وی نمود؛ زیرا ابن عربی در کتاب فتوحات خویش بسیاری از صوفیان متقدم و برخی از مشایخ و اساتید خود را با لفظ امام یاد می کند و حتی شخصی چون متوکل عباسی را به عنوان کسی معرفی می کند که علاوه بر خلافت ظاهری دارای خلافت معنوی و باطنی، که در دیدگاه صوفیه همان امامت است را داراست، می نویسد:

قطب که او را «غوث» گویند محل نظر حق تعالی است و آن در هر زمان یک شخص است و او از مقربین است و سرور جماعت زمان خود می باشد. از آنها کسی است که هم خلافت ظاهری دارد و هم خلافت باطنی مانند: ابوبکر، عمر، عثمان، علی و حسن [علیهم السلام]، معاویه بن یزید و عمر بن عبدالعزیز و متوکل عباسی و بعضی تنها حائز مقام خلافت باطنی است مانند: احمد بن هارون الرشید سبتی و ابویزید بسطامی و اکثر قطب ها این چنین هستند. (۲)

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۱ باب ۲۴، ص ۱۸۵؛ تصحیح عثمان یحیی، ج ۳، ص ۱۷؛ محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۳۵۲ و ۳۵۱ به نقل از کتاب داوری های متضاد درباره محی الدین عربی نوشته داوود الهی، ص ۱۱۲.

۲- «... و هو من المقرّبین و سیّد الجماعه فی زمانه و منهم من یکون ظاهر الحکم و یحوز الخلافه الظاهره کما حاز الخلافه الباطنیّه من جهه المقام کأبی بکر و عمر و عثمان و علی و الحسن [علیهم السلام] و معاویه بن یزید و عمر بن عبدالعزیز و المتوکّل و منهم مَن له الخلافه الباطنیّه خاصّه و لا حکم له فی الظاهر کأحمد بن هارون الرشید السبتی و کأبی یزید البسطامی و أکثر الأقطاب لا حکم لهم فی الظاهر ...» الفتوحات المکیّه، ج ۲، ص ۶.

در این کلام محی الدین نه تنها در خلافت ظاهری ابوبکر و عمر و عثمان را ذی حق و مقدم بر علی علیه السلام دانسته است؛ بلکه مقام خلافت باطنی و قطبیت را هم که آن را بالاترین مقام ولایت و درجات معنویت و معرفت و قرب به حق تعالی می داند، برای آنان به ترتیب قائل بوده است. وی متوکل عباسی را هم جزء اولیای خدا می داند در حالی که متوکل جنایتکار بیشترین دشمنی ها را با خاندان طهارت علیهم السلام نموده است تا آنجا که قبر حضرت امام حسین علیه السلام را ویران نمود و مردم را از زیارت آن قبر شریف باز داشت.

آری! متوکل از دشمنان سرسخت خاندان طهارت علیهم السلام و شیعیان بوده است و در سال ۲۴۴ ه.ق ادیب زمان و معلم فرزندانش - یعقوب بن سکّیت - را به وضع فجیعی به قتل رسانید زیرا یعقوب در پاسخ سؤال وی که پرسیده بود فرزندانم «معتزّ» و «مؤیّد» را بیشتر دوست داری یا حسن و حسین علیهم السلام را؟ گفته بود: قنبر غلام علی علیه السلام نزد من عزیزتر است از فرزندان تو، چه رسد به حسن و حسین علیهم السلام!

به نظر مرحوم حاج میرزا حسین نوری (۱۳۲۰ - ۱۲۵۴ ه.ق) محدث متبحر، ابن عربی در میان علمای اهل سنت بیشتر از همه با شیعه خصومت ورزیده است؛ چرا که در فتوحاتش در جایی که از احوال اقطاب سخن گفته متوکل عباسی را در ردیف اقطابی قرار داده که هم صاحب خلافت ظاهری بوده است و هم صاحب خلافت باطنی؛ در صورتی که متوکل همان کسی است که دستور داد تا قبر امام حسین علیه السلام را ویران کنند. (۱)

مرحوم علامه طباطبایی در این زمینه می فرماید: چگونه می توان محی الدین را اهل طریق دانست با وجودی که متوکل را از اولیای خدا می داند؟!

این سخن را سید محمد حسین حسینی طهرانی که خود از طرفداران ابن عربی

۱- خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۲، صص ۲۳۹ - ۲۴۰.

است از علامه طباطبایی نقل می کند؛ وی در کتاب روح مجرد می نویسد:

روزی بحث ما با حضرت استادنا الأکرم حضرت علامه طباطبایی - قدّس الله نفسه - بر سر همین موضوع به درازا انجامید، چون ایشان می فرمودند: چطور می شود محی الدین را اهل طریق دانست با وجودی که متوکل را از اولیای خدا می داند؟! عرض کردم: اگر ثابت شود این کلام از اوست و تحریفی در نقل به عمل نیامده است - چنانکه شعرانی [از صوفیان اهل سنت] مدعی است در فتوحات ابن عربی تحریفات چشمگیری به عمل آمده است - (۱) با فرض آنکه می دانیم او مرد منصفی بوده و پس از ثبت حق انکار نمی کرده است؛ در این صورت باید در نظیر این نوع از مطالب، او را در زمره مستضعفین به شمار آوریم! ایشان [علامه طباطبایی] لبخند منکرانه ای زدند و فرمودند: آخر محی الدین از مستضعفین است؟!! (۲)

سید محمد حسین حسینی تهرانی در کتاب روح مجرد در صفحات متعددی با ادله گوناگون سعی در اثبات تشیع ابن عربی دارد؛ اما در نهایت می گوید که نمی توان گفت ابن عربی شیعه است؛ زیرا دلایل سنی بودن وی در آثارش بیشتر و قوی تر است؛ وی بعد از ذکر ادله دو طرف (۳) می گوید:

اگر چه از امثال این عبارات [که دال گرایش ابن عربی به تشیع است] با وجود

۱- برخی از طرفداران ابن عربی زمانی که با این سخنان ابن عربی مواجه می شوند می خواهند به گونه ای توجیه کنند، یا می گویند تحریفات آثار ابن عربی است، یا می گویند ابن عربی تقیه کرده است؛ یا وی مستضعف بوده است؛ اما درباره تحریف باید گفت: آنچه که در تمام نسخه های خطی ابن عربی آمده را نمی توان احتمال تحریف داد؛ مثل جریان متوکل عباسی، اما درباره تقیه: تقیه در موارد نادری صورت می گیرد. اگر نویسنده ای دائم از عقیده ای سخن گوید و برای اثبات آن استدلال جوید نمی توان آن را حمل بر تقیه کرد. اما درباره استضعاف ابن عربی باید گفت: با آن همه سیر و سفر و دانش های گوناگون وی، کدام عاقلی می تواند او را مستضعف بداند؛ که البته اگر بپذیریم «مستضعف» بوده، این خود دلیلی واضح و قاطع بر بطلان عقاید انحرافی ابن عربی است! (دقت کنید).

۲- روح مجرد، ص ۴۳۶.

۳- یعنی دلایل کسانی که می گویند ابن عربی شیعه است و کسانی که او را سنی می دانند.

کلمات متضافره (۱) دیگری [ادله قوی تر و فراوان تر] که مرجع سنیت اوست، اثبات تشیع وی مشکل است. (۲)

استاد سید جلال الدین آشتیانی می گوید:

ابن عربی مانند بسیاری از طوایف اهل سنت و جماعت که در زمره مشایخ و اقطاب و اتباع ارباب تصوف اند، از ارباب سنت و جماعت است. این گفته که هر صوفی شیعه است و هر شیعی نیز عارف بر اصل و اساس صحیح استوار نیست، و نباید از روی تعصب به قول نادرست معتقد شد. (۳)

همان گونه که خوانندگان محترم ملاحظه نمودند، جناب آشتیانی که از طرفداران سرسخت عرفان و عقاید ابن عربی است به صراحت ابن عربی را سنی معرفی می کند و می گوید نباید به خاطر تعصب بگوییم ابن عربی شیعه است.

سید محمد حسین حسینی طهرانی در کتاب روح مجرد سخن جالبی دارد؛ ایشان در جواب ملا محسن فیض کاشانی که بر عقاید ابن عربی انتقادهای فراوانی دارد، می گوید: در صورتی این انتقادات بر ابن عربی وارد است که او را شیعه بدانیم؛ اما اگر او را سنی بدانیم دیگر ایرادات ملاـ محسن فیض بر او وارد نیست و آن موقع فقط یک مشکل باقی می ماند و آن سنی بودن ابن عربی است که آن هم با اعتقاد به مستضعف بودن ابن عربی، ایراد و مشکل برطرف می شود!

وی می نویسد:

از جمله معترضین بر محی الدین عربی، ملاـ محسن فیض کاشانی است. وی در کتاب «بشاره الشیعه» خود که با پنج کتاب دیگرش مجموعاً طبع سنگی شده و یک جا تجلید گردیده است، بطور تفصیل محی الدین را در اصول و فروع رد می نماید. تمام ایرادهای وی در صورتی است که ما او را شیعه

۱- متضافره به معنای فراوان و بسیار است.

۲- روح مجرد، ص ۳۳۰.

۳- مقدمه شرح فصوص الحکم، ص ۱۲.

بدانیم، البته در این صورت چه در اصول و چه در فروع به او اشکالاتی وارد است، و اما بر اصل تسنن و مالکی بودن وی، آن اشکالات به هیچ وجه وارد نمی باشد و آنگاه اشکال در عدم تشیع اوست که اگر او را از مستضعفین بدانیم دیگر اشکالی بر وی نخواهد بود»! (۱)

جواب جناب سید محمد حسین حسینی طهرانی، همان جواب مرحوم علامه طباطبایی است: ابن عربی و استضعاف؟!!!

۳) ابن عربی در برخی آثار خود از مناقب خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام سخن گفته است. برخی از طرفداران، این سخنان را دلیل بر تشیع وی می دانند.

در فتوحات مکیه آنجا که درباره معرفت منزل قطب و امامین از مناجات محمدیّه سخن به میان آورده، گفته است:

إعلم أیّدک الله بروح منه! أن ممّن تحقّق بهذا المنزل من الأنبیاء صلوات الله علیهم أربعه: محمّد و ابراهیم و اسماعیل و اسحاق علیهم السلام و من الأولیاء اثنان و هما: الحسن و الحسین [علیهم السلام] سبطا رسول الله صلی الله علیه [و آله] و سلم؛ (۲)

بدان خداوند تو را یاری کند! از کسانی که در این منزل متحقق شده اند، از انبیاء چهار کس اند: محمد و ابراهیم و اسماعیل و اسحاق علیهم السلام و از اولیاء دو کس اند: حسن و حسین [علیهم السلام] دو سبط رسول خدا [صلی الله علیه و آله و سلم].

باز در همان کتاب از جمله علمای امت اسلام که از صحابه بوده اند و احوال رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اسرار علومش را برای این امت حفظ کرده اند، علی علیه السلام، سلمان فارسی رضی الله عنه و ابن عباس را شمرده و از خلفای دیگر نام نبرده است. منتهی ابوهریره و حذیفه و از تابعین حسن بصری (۳) و مالک بن دینار و امثال آنان را در ردیف آن

۱- روح مجرد، ص ۳۷۱.

۲- الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۵۷۱.

۳- حسن بصری سر سلسله تصوف در حوزه اسلام می باشد. وی در زمان امام علی علیه السلام تا امام باقر به سر می برده است. احادیث متعددی درمذمت حسن بصری در منابع معتبر روایی شیعه و سنی وجود دارد؛ برای نمونه: طبرسی در احتجاج، جلد ۱، صفحه ۲۵۰ و شیخ حر عاملی در اثنا عشریه از امیرمؤمنان علی علیه السلام نقل می کنند که امام علی علیه السلام حسن بصری را برادر شیطان معرفی نموده است؛ همچنین در همان دو کتاب آمده است که امیرمؤمنان علیه السلام به حسن بصری فرمود: «أمَا إنَّ لِکُلِّ قَوم سامِریّاً و هَذا سَامِریُّ هذِهِ الأُمَّهِ» یعنی: هر قومی سامریی دارد و سامری این امت حسن بصری است. می دانیم که سامری سببً گوساله پرستی و انحراف اعتقادی در میان امت موسی علیه السلام شد. حسن بصری در زمان امام علی علیه السلام مردم را از حضور در سپاه امام علیه السلام منع می کرد و به امام گفت: تو در ریختن خون مردم اسراف کردی و حضرت وی را نفرین کرد لذا تا زنده بود عبوس و محزون بود. (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی، ج ۴، ص ۹۵). حسن بصری مردمان را از اقیام علیه حجاج بن یوسف این خونریز بزرگ تاریخ باز می داشت. (طبقات ابن سعد، ج ۷، ص

۱۶۳) صراط مستقیم را همان راه خلفای راشدین می دانست. گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در زمان حیاتش یک ترس عمده داشت و آن این بود که بمیرد در حالی که ابوبکر را خلیفه خود قرار نداده باشد. (مناظرات علی مردانی ص ۹۳ به نقل از تاریخ دمشق ابن عساکر). حسن بصری نود سال عمر کرد و روزگار پنج تن از ائمه علیهم السلام را درک نمود اما نزد هیچ کدام از آنها نرفت. (روضات الجنات خوانساری، ج ۳، ص ۲۵۱). با آنکه واقعه کربلا را درک نمود اما از یاری حضرت ابی عبدالله الحسین علیه السلام خودداری کرد. حجاج بن یوسف سقفی - این جنایتکار بزرگ تاریخ - می گوید: اگر می خواهید یک مرد حقیقی واقعی را بشناسید به نزد حسن بصری بروید. (عطار نیشابوری، تذکره الأولیاء، بخش حسن بصری) حسن بصری یک مکتب زهد گرایانه افراطی را پایه گذاری کرد و سپس شاگردان مکتب وی تصوف را بنا نهادند. حسن بصری در نگاه رجالیون شیعه: «ابوعلی» حائری صاحب منتهی المقال بیان می دارد: مذمت حسن بصری، از طریق شیعه به تواتر رسیده است. (منتهی المقال، ج ۲، ص ۳۶۵). حسن بصری با اهل هر فرقه ای با آنچه متمال بودند برخورد می کرد و تظاهر به ریاست می کرد و رئیس «قدر» ی مسلکان بود. (اعیان الشیعه، ج ۳، ص ۵۱۳) صاحب معجم رجال در مورد حسن بصری می گوید: با اهل هر فرقه ای به آنچه متمایل بودند برخورد و تظاهر به ریاست می کرد و رئیس قدریان بود. (آیت الله خویی، معجم رجال الحدیث، ج ۴، ص ۲۷۳) خوانساری صاحب روضات الجنات می گوید: در هنگام وقوع جنگ جمل به دوستان خود گفت: بهتر است بی طرف باشیم و از این فتنه در امان بمانیم. (روضات الجنات، ج ۳، ص ۲۷ و ۳۴)

بزرگواران قرار داده است. (۱) همچنین ابن عربی شأن نزول آیات ذیل را درباره خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام می داند: (۲)

«یُوفُونَ بِالنَّذرِ وَ یَخافُونَ یَوماً کانَ شَرُّهُ مُستَطیرًا * وَ یُطعِمُونَ الطَّعامَ عَلَی حُبِّهِ مِسکیناً وَ یَتیماً وَ أَسیراً * إِنَّما نُطعِمُکُم لِوَجهِ اللهِ لا نُریدُ مِنکُم جَزاءَهُ وَ لا شُکوراً» (۳)

آنها به نذر خود وفا می کنند، و از روزی که شرّ و عذابش گسترده است

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۱، ص ۱۵۱.

۲- از ابن عباس نقل شده: حسن و حسین علیهم السلام بیمار شدند. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با جمعی از یاران به عیادتشان آمدند و به علی علیه السلام گفت. ای اباالحسن! خوب بود نذری برای شفای فرزندان خود می کردی. علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و فضّه که خادمه آنها بود نذر کردند که اگر آنها شفا یابند سه روز روزه بگیرند (طبق بعضی از روایات حسن و حسین نیز گفتند ما هم نذکر می کنیم روزه بگیریم) چیزی نگذشت که هر دو شفا یافتند؛ در حالی که از نظر غذایی دست خالی بودند، علی علیه السلام سه من جو تهیه نمود و فاطمه علیها السلام یک سوم آن را آرد کرد و نان پخت. هنگام افطار سائلی به در خانه آمد و گفت: السلام علیك یا اهل بیت محمد صلی الله علیه و آله و سلم! مستمندی از مستمندان مسلمین هستم؛ غذایی به من بدهید خداوند به شما از غذاهای بهشتی مرحمت کند. آنها همگی مسکین را بر خود مقدم داشته و سهم خود را به او دادند و آن شب جز آب ننوشیدند. روز دوم همچنان روزه گرفتند. موقع افطار وقتی که غذا آماده کرده بودند (همان نان جوین) یتیمی بر در خانه آمد. آن روز نیز ایثار کردند و غذای خود را به او دادند و بار دیگر با آب افطار کردند و روز بعد را نیز روزه گرفتند. در سومین روز اسیری به هنگام غروب آفتاب بر در خانه آمد و طلب غذا کرد. باز هم سهم غذای خود را به او دادند. هنگامی که صبح شد علی علیه السلام دست حسن و حسین علیهم السلام را گرفته و خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آورد؛ هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آنها را مشاهده کرد دید از شدت گرسنگی می لرزند! فرمودند: این حالی که در شما می بینم برای من بسیار گران است؛ سپس برخاستند و با آنها حرکت کردند. هنگامی که وارد خانه فاطمه علیها السلام شدند دیدند در محراب عبادت ایستاده، در حالی که از شدت گرسنگی شکم او به پشت چسبیده و چشم هایش به گودی نشسته است. پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ناراحت شدند؛ در همین هنگام جبرئیل نازل گشت و گفت: ای محمد! این سوره را بگیر. خداوند با چنین خاندانی به تو تهنیت می گوید، سپس سوره «هل أتی» را بر او خواند. آنچه بیان شد نص حدیثی است که با کمی اختصار در «الغدیر» به عنوان قدر مشترک میان روایات زیادی که در این باره نقل شده است، و در همان کتاب از ۳۴ نفر از علمای اهل سنت نام می برد با ذکر نام کتاب و صفحه آن که این حدیث را در کتاب های خود آورده اند. (الغدیر، ج ۳، ص ۱۰۷ تا ۱۱۱).

۳- سوره دهر، آیات ۹ - ۷.

می ترسند * و غذای [خود] را با اینکه به آن علاقه [و نیاز] دارند، به «مسکین» و «یتیم» و «اسیر» می دهند! * [و می گویند:] ما شما را بخاطر خدا اطعام می کنیم، و هیچ پاداشی و سپاسی از شما نمی خواهیم!

ابن عربی محبت به اهل بیت علیهم السلام را برابر با محبت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دانسته و تصریح کرده است که دشمنی و خیانت به ایشان در واقع دشمنی و خیانت به آن حضرت است، چنانکه در فتوحات نوشته است: کسانی که اهل بیت رسول خدا صلی اله علیه و آله و سلم را دشمن می دارند و به آنان خیانت می ورزند گویا با خود رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دشمنی کرده و به وی خیانت ورزیده اند؛ از این رو همان طور که باید رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را دوست بداریم، اهل بیت او را نیز باید دوست بداریم و از عداوت و کراهت نسبت به آنان اجتناب کنیم.

بعد می افزاید:

شخص موثقی در مکه به من خبر داد و گفت: من از اعمال شرفاء (سادات) در مکه کراهت داشتم، شبی فاطمه علیها السلام دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را در خواب دیدم که از من اعراض می کند و روی بر می گرداند، من بر وی سلام کردم و علت بی مهریش را جویا شدم، پاسخ داد: تو از شرفاء بدگویی می کنی، گفتم: ای بانوی من! آیا کارهای آنان را درباره مردم نمی بینی؟! فرمود: آیا ایشان فرزندان من نیستند؟ پس من از کار خود توبه کردم و آن حضرت [علیها السلام] به من عنایت فرمود و از خواب بیدار شدم.

ابن عربی پس از نقل این واقعه دو بیت زیر را سرود:

فلا تعدل بأهل البیت خلفاً***فأهل البیت هم أهل السیاده

فبغضهم من الإنسان خسر***حقیقی و حبّهم عباده (۱)

در بزرگی و سیادت احدی را با اهل بیت علیهم السلام برابر و مساوی مدان که آنان شایسته سیادت و بزرگی هستند.

خصومت و دشمنی با آنان زیان و خسران حقیقی است و دوستیشان عبادت است.

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۴، ص ۱۳۹.

ابن عربی به این معتقد است که همه شرفاء (سادات) در حکم آیه مبارکه:

(إِنَّما یُریدُ الله لِیُذهِبَ عَنکُمُ الرِجسَ اَهلَ البَیتِ وُ یُطَهِّرَکُم تَطهیراً) (۱)

خداوند فقط می خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.

داخل اند و مطهرند و این عنایتی است از سوی خداوند به آنان، به جهت شرف و احترام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم؛ اما حکم این شرف در آخرت و روز جزا ظاهر می شود، نه در دنیا که اگر در دنیا مرتکب خطایی شوند، باید کیف ببینند و بر آنها حد جاری گردد؛ چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم درباره دخترش فاطمه علیها السلام فرمود: اگر فاطمه علیها السلام دختر محمد صلی الله علیه و آله و سلم دزدی کند، دستش بریده می شود؛ اما با وجود این، مذمت ایشان جایز نمی باشد. (۲)

اما این عقیده برخلاف عقیده شیعه و بسیاری از علمای عامه است؛ زیرا طبق روایات فراوان این آیه در شأن خمسه طیبه علیهم السلام نازل شده است و سادات شامل این آیه نمی شوند. این روایات در کتب اهل تسنن و تشیع به قدری زیاد است که بعضی از محققین آن را متواتر می دانند؛ بنابراین برداشت ابن عربی از آیه تطهیر، برداشت نادرستی است.

به چند حدیث از منابع مشهور اهل سنت در این باره توجه فرمایید:

عَطاءُ بنُ یَسارَ عَن أُمِّ سَلَمَهَ: فی بَیتی نَزَلَت: (إِنَّما یُریدُ الله لِیُذهِبَ عَنکُمُ الرِّجسَ اَهلَ البَیتِ وَ یُطَهِّرَکُم تَطهیراً). قالَت: فَأَرسَلَ رَسُولُ اللهِ [صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّم] إِلی عَلِیٍّ وَ فاطِمَهَ وَ الحَسَنِ وَ الحُسَینِ [علیهم السلام]، فَقالَ: هؤُلاءِ أَهلُ بَیتی؛ (۳)

عطاء بن یسار به نقل از امّ سلمه، آیه شریفه: (إِنَّما یُریدُ الله لِیُذهِبَ عَنکُمَ

۱- سوره احزاب، آیه ۳۳.

۲- الفتوحات المکیه، ج ۱، صص ۱۹۷ و ۱۹۶.

۳- المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، حدیث ۴۷۰، ص ۱۵۸.

الرِّجسَ أَهلَ البَيتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطهيراً) در خانه من نازل شد. او می گوید: آنگاه پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] علی، فاطمه، حسن و حسین [علیهم السلام] را حاضر کرد و فرمود: اینان اهل بیت من هستند.

صَفِيَّةُ بِنتُ شَيبَة [قالت]: قالَت عايِشَةُ: خَرَجَ النَّبِيُّ [صلى الله عليه و آله و سلّم] غَداةً وَ عَلَيهِ مِرطٌ مُرَحَّلٌ مَن شَعرٍ أَسوَدَ، فَجاءَ الحَسَنُ بنُ عَلِيٍّ [عليهم السَّلام] فَأَدخَلَهُ، ثُمَّ جاءَ الحُسَينُ [عليه السلام] فَدَخَلَ مَعَهُ، ثُمَّ جاءَت فاطِمَةُ [عليها السَّلام] فَأَدخَلَهَا، ثُمَّ جاءَ عَلِيٌّ [عليه السَّلام] فَأَدخَلَهُ. ثُمَّ قالَ [صلّى الله عليه و آله و سلّم]: (إِنَّما يُرِيدُ الله لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ اَهلَ البَيتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطهيراً)؛ (۱)

صفیه دختر شبیه: عایشه گفت: پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] بامداد خارج شد در حالی که پوشش پشمی نقش داری از موی سیاه بر تن داشت. پس حسن بن علی [علیه السلام] آمد و پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] او را در زیر آن جای داد. سپس حسین [علیه السلام] آمد و داخل شد، در پی او فاطمه [علیها السلام] آمد که پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] او را نیز در زیر پوشش خود جای داد و سپس فرمود: (إِنَّما يُرِيدُ الله لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ اَهلَ البَيتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطهيراً).

أَبُو سَعِيدِ الخُدرِيُّ عَن أُمِّ سَلَمَةِ: أَنَّ هذِهِ الآيَةَ نَزَلَت فِی بَيتِها: (إِنَّما يُرِيدُ الله لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ اَهلَ البَيتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطهيراً) قالَت: وَ أَنَا جالِسَةٌ عَلَى بابِ البَيتِ، فَقُلتُ: أَنَا يا رَسُولَ اللهِ [صلّى الله عليه و آله و سلّم] أَلَستُ مِن أَهلِ البَيتِ؟ قالَ: إِنَّكِ اِلى خَيرٍ أَنتَ مِن أَزوَاجِ النَّبِيّ - قالَت: وَ فِی البَيتِ رَسُولُ اللهِ صَلّى الله عليه و آله و سلّم وَ عَلِيٌّ وَ فاطِمَةُ وَ الحَسَنِ وَ الحُسَينِ رَضِیَ الله عَنهُم؛ (۲)

ابوسعید خدری به نقل از ام سلمه: این آیه (إِنَّما يُرِيدُ الله لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ اَهلَ البَيتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطهيراً) در خانه او نازل شده است. امّ سلمه

۱- صحیح مسلم، ج ۴، حدیث ۲۴۲۴، ص ۱۸۸۳.

۲- تفسیر طبری، ج ۱۲، جزء ۲۲.

می گویـد: من بر در خانه نشسـته بودم. عرض کردم: یا رسول الله! آیا من از اهل بیت نیسـتم؟ فرمود: تو به سوی خیر روانه ای، تو از همسـران پیامبری. [یعنی همسران پیامبر شامل این آیه نمی شوند] امّ سلمه می گوید: این در حالی بود که پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] و علی و فاطمه و حسن و حسین - رضی الله عنهم - در خانه بودند.

شَهرُ بنُ حَوشَبٍ عَن أُمِّ سَلَمَهَ: أَنَّ النَّبِیَّ صلی الله علیه و آله و سلم جَلَّلَ عَلَی عَلِیٍّ وَ حَسَنٍ وَ حُسَینٍ [علیهم السلام] وَ فاطِمَهَ [علیها السـلام] کِسَاءً ثُمَّ قالَ [صلّی الله علیه و آله و سلّم]: اَللّهُمَّ هؤُلاءِ أَهلُ بَیتی وَ خاصَّتی، اَللّهُمَّ أَذهِبِ الرِّجس وَ طَهِّرهُم تَطهیراً. فَقالَ أُمُّ سَلَمَهَ: وَ أَنَا مِنهُم؟ قالَ [صلی الله علیه و آله و سلم]: إِنَّکَ اِلَی خَیرٍ؛

شهر بن حوشب به نقل از ام سلمه: پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] عبایی بر علی، حسن، حسین، فاطمه [علیهم السلام] افکند و سـپس فرمود: بار خـدایا! اینان اهل بیت من و خواص من هسـتند. خـدایا! هر گونه پلیدی را از آنها دور کن و کاملاً پاکشان گردان. امّ سلمه گفت: آیا من از ایشانم؟ پیامبر فرمود: (نه، اما) تو به سوی نیکی و خیر هستی.

إنَّ رَسوُلَ الله [صـلی الله علیه و آله و سـلم] قالَ لِفاطِمَه: ائتینی بِزَوجِکَ وَ ابنَیکِ، فَجاءَتهُ بِهِم، فَألقی عَلَیهِم کِسَاءاً فَدکِیّاً، قالَ: ثُمَّ وَضَعَ یَدَهُ عَلَیهِم ثُمَّ قالَ: الَّلهُمَّ إنَّ هؤُلاءِ آلِ مُحَمَّدٍ فَاجعَل صَلَواتِکَ وَ بَرَکاتِکَ عَلَی مُحَمَّدٍ وَ عَلی آلِ مُحَمَّدٍ إِنَّکَ حَمیدٌ مَجیدٌ.

قالَت أُمُّ سَلَمَهَ: فَرَفَعتُ الکِسَاءَ لَأَدخُلَ مَعَهُم، فَجَذَبَهُ مِن یَدِی وَ قَالَ [صلّی الله علیه و آله و سلم]: إِنَّکَ عَلَی خَیرٍ؛ (۱)

پیامبر [صـلی الله علیه و آله و سلم] به فاطمه [علیها السلام] فرمود: همسر و دو پسرت را نزد من بیاور، او نیز آنها را آورد. پیامبر [صـلی الله علیه و آله و سـلم] عبای فدکی خود را بر آنها افکند و سـپس دستش را روی آنها قرار داد و فرمود: بار خدایا! اینان خاندان محمد هستند. درود

۱- مسند احمد بن حنبل، ج ۱۰، ص ۲۲۸.

و برکات خود را بر محمد و خاندان محمد بفرست که تو ستوده و بزرگواری. من عبا را کنار زدم تا همراه آنها در زیر آن جای گیرم؛ ولی پیامبر آن را از دست من کشید و گفت: تو بر خیر و نیکی هستی.

و احادیث فراوان دیگری که بزرگان اهل سنت در این باره نقل کرده اند.

بنابراین، سخن ابن عربی درباره آیه «تطهیر» مخالف اجماع شیعه» و بسیاری از علمای اهل سنت است.

به هر حال تعریف و تمجید ابن عربی از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام نمی تواند دلیل تشیع وی باشد؛ زیرا بسیاری از علمای اهل سنت، مانند: حاکم حسکانی نیشابوری، ابن ابی الحدید معتزلی، شیخ سلیمان حنفی قندوزی، ابن عساکر، مسعودی، ابن اثیر و دیگران در آثارشان در مناقب خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام حدیث نقل کرده اند و سخن گفته اند.

۴) ابن عربی عمل به «قیاس» را در دین جایز نمی داند، برخی از طرفدارانش می گویند: چون این عقیده مختص تشیع است، پس باید گفت ابن عربی شیعه است، زیرا فقهای اهل سنت در استنباط احکام شرعیه قیاس را در برابر کتاب و سنت و اجماع، دلیل مستقل پنداشته اند و عمل به مقتضای آن را واجب دانسته اند، در صورتی که ابن عربی عمل به «قیاس» را درست نمی داند.

ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه می گوید:

جز خداوند شارعی نیست. خداوند به پیامبرش فرمود:

(إِنّا أَنزَلنا عَلَیکَ الکِتَابَ لِتَحکُمَ بَینَ النَّاسِ بِما أَرَاکَ الله): (۱)

«ما قرآن را برای تو فرستادیم تا میان مردم حکم کنی به آنچه خداوند به تو نمایانده است.

و نگفت به آنچه خودت دیده ای، بلکه خداوند وی را در قضیه عایشه و حفصه که به سوگند، امری را بر خود حرام کرده بود مورد عتاب قرار داد و فرمود: ای

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۱۰۵.

پیامبر چرا برای خشنودی زنانت بر خود آنچه را خدا حلال کرده حرام می کنی، این تازه در خصوص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود که معصوم و مصون از خطا بود تا چه رسد به رأی کسی که معصوم نیست و احتمال خطایش بیش از صواب است. جایز نیست خداوند را به رأی خود که از کتاب و سنت و اجماع استنباط نشده عبادت کرد و اما قیاس، من به آن قائل نیستم و از آن متابعت نمی کنم. (۱)

جواب:

تنها شیعه امامیه نیست که عمل به قیاس را جایز نمی داند؛ بلکه از ائمه اهل سنت شافعی و نیز «محمد بن داوود ظاهری» و پیروانش که ابن عربی یکی از آنها بود، از قیاس دوری جسته اند و اگر دوری از قیاس نشانه تشیع باشد، در این صورت باید شافعی و داوود ظاهری و پیروان وی را شیعه دانست و شیعه زیدیه را که مانند جمهور فقهای اهل سنت که عمل به قیاس را پذیرفته اند، سنی نامید. (۲)

این مطالبی که ذکر شد عمده ترین دلائلی است که طرفداران ابن عربی برای اثبات تشیع وی به آن استناد می کنند؛ اما حقیقت این است که ابن عربی شیعه نیست و ادله و شواهدی که برای اثبات تشیع او آورده شده است به هیچ وجه کافی نمی باشد و این مطلبی است که حتی بعضی از طرفدارانش هم به آن اعتراف کرده اند. (۳)

۱- الفتوحات المکیه، ج ۳، باب ۳۱۸، ص ۶۹.

۲- احکام ابن حزم، ج ۷، صص ۵۶ - ۵۳؛ نهایه السؤول، ج ۳، ص ۸؛ به نقل از کتاب داوری های متضاد درباره محی الدین عربی، ص ۱۳۹.

۳- همان گونه که قبلاً ذکر شد، سید محمد حسین حسینی طهرانی از طرفداران ابن عربی، در کتاب روح مجرد، صفحه ۳۳۰ بعد از ذکر ادله دو طرف می گوید: «اگر چه از امثال این گونه عبارات [که دال بر تشیع اوست] با وجود کلمات متضافره دیگری که مرجّح سنیت اوست، اثبات تشیع وی مشکل است». همچنین سید جلال الدین آشتیانی می گوید: «ابن عربی مانند بسیاری از طوایف اهل سنت و جماعت که در زمره مشایخ و اقطاب و اتباع ارباب تصوف اند، از ارباب سنت و جماعت است. این گفته که هر صوفی شیعی است و هر شیعی نیز عارف، بر اصل و اساس صحیح استوار نیست. و نباید از روی تعصب به قول نادرست معتقد شد». (مقدمه شرح فصوص الحکم، ص ۱۲).

کسانی که برای اثبات تشیع او تلاش کرده اند تلاششان بی خود و بی ثمر است. اگر چه ابن عربی در مواردی نسبت به اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام ادای احترام و اظهار محبت کرده و در موارد نادری سخنانی هم بر زبان آورده که کم و بیش با معتقدات شیعه هم سنخ است؛ ولی برای اثبات مدعا کافی نمی باشد و طبق گفته ها و نوشته هایش به ویژه کتاب فتوحاتش که استوارترین سند عقاید و افکار اوست، او سنی صوفی وحدت وجودی است که در فروع، خود به اجتهاد می پردازد و از هیچ کدام از ائمه اهل سنت نیز تقلید نمی نماید.

دکتر جهانگیری که از طرفداران و چهره های سرشناس عرفان ابن عربی است، بعد از تحقیقی جامع در مذهب ابن عربی می نویسد:

اغلب مورخان و نویسندگان شرح حال ابن عربی، وی را در جرگه علمای اهل سنت و جماعت قرار داده اند ... و بعضی از بزرگان و سرشناسان شیعه اثنا عشریه نیز وی را شیعه اثنا عشری پنداشته اند ... با اینکه احتمال شیعه بودنش بسیار ضعیف است و ظنّ غالب بر این است که وی سنی بوده است، نهایت سنی صوفی وحدت وجودی که احیاناً به وحدت ادیان نیز تفوه کرده است. (۱)

این محقق عرصه عرفان و تصوّف در جای دیگر کتابش می نویسد:

مسلّم است که هیچ شیعه ای از دل روا نمی دارد چنین سخنانی را که ابن عربی بر زبان آورده بر زبان آورد، [بیان عصمت عمر، تهمت به پیروان اهل بیت علیهم السلام، مدح فراوان ابوبکر، ولی الله کامل دانستن متوکّل عباسی، بیان احادیث متعدّد جعلی در مقام شیخین و ...] بالاخره آنان که در اثبات تشیع ابن عربی کوشیده اند با اینکه نیّتشان خالص و قصدشان پاک است، سعیشان عاطل و باطل است ... او نه شیعه به معنای متداول لفظ است و نه سنّی به معنای متعارف آن، بلکه او یک صوفی وحدت وجودی است که هم وجود را واحد می داند و هم احیاناً دین و مذهب را. (۲)

۱- محی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۴۸۲.

۲- محی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۴۵۱.

۶- دلائل شیعه نبودن ابن عربی

اشاره

در آثار ابن عربی دلائل متعددی موجود است که مشخص می کند وی شیعه نبوده است. هر محقق منصفی آن ادله را بدون تعصب بررسی کند به این نتیجه قطعی می رسد که وی تابع مکتب نورانی خاندان طهارت علیهم السلام در اصول و فروع نبوده است.

در این بخش برخی از آن ادله را در شانزده شماره مورد بررسی قرار می دهیم:

۱) نص و دلیل قطعی بر شیعه نبودن ابن عربی

ابن عربی به صراحت می گوید که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وفات نمود و هیچ کس را به عنوان جانشین بعد از خود انتخاب نکرد:

و لهذا مات رسول الله [صلی الله علیه و آله و سلم] و ما نصّ بخلافه عنه إلی أحدٍ ولاعیّنه ...؛ (۱)

و به این جهت رسول خدا [صلی الله علیه و آله و سلم] رحلت کرد و به خلافت احدی تصریح نکرد و برای خود خلیفه تعیین نفرمود.

ابن عربی در ادامه می نویسد:

لعلمه أنّ فی امّته من یأخذ الخلافه عن ربّه فیکون خلیفه عن الله مع

۱- فصوص الحکم، فصّ داوودیّه، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۴۰۹.

الموافقه فی الحکم المشروع؛ (۱)

چون می دانست که بین بندگان خدا کسی است که خلافت را از پروردگارش می گیرد [یعنی ابوبکر] و به این خصوصیت که [آنچه به او وحی می شود و از خدای می گیرد] موافق حکمی است که [به وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم] تشریع شده است.

این بیان ابن عربی مخالف اجماع قطعی شیعه است؛ هیچ اختلافی بین گروه ها و طوایف مختلف شیعه بر این مسأله نیست که پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در سال دهم هجری قمری در واقعه غدیر خم در نزد دهها نفر از طرف خداوند متعال امیرمؤمنان علی علیه السلام را به عنوان امام و خلیفه معین نمود. این واقعه را حتی بسیاری از محدثان و مورخان اهل سنت ثبت کرده اند. (۲)

حضرت امام خمینی رحمه الله در جواب ابن عربی با بیانی قاطع می فرماید:

الخلافه المعنویّه الّتی هی عباره عن المکاشفه المعنویّه للحقایق بالإطّلاع علی عالم الأسماء أو الأعیان، لا یجب النصّ علیها، و أمّا

۱- همان.

۲- در اهمیت این رویداد تاریخی همین اندازه کافی است که این واقعه تاریخی را صد و ده صحابی نقل کرده اند، بلکه تنها در کتاب های دانشمندان اهل تسنن نام صد و ده تن به چشم می خورد. (الغدیر، ج ۱، ص ۱۶ - ۱۴) در قرن دوم اسلامی - که عصر تابعان است - هشتاد و نه تن از آنان به نقل این حدیث پرداخته اند و راویان حدیث غدیر در قرن های بعدی همگی علماء و دانشمندان اهل تسنن می باشند که سیصد و شصت تن از آنها این حدیث را در کتابهای خود بیان کرده اند. (الغدیر، ج ۱، صص ۱۵۱ - ۶۲) چند نفر از بزرگان حدیث اهل تسنن که حدیث غدیر را نقل کرده اند: احمد بن حنبل شیبانی به ۴۰ سند نقل کرده است. ابن حجر عسقلانی به ۲۵ سند نقل کرده است. جزری - شافعی به ۸۰ سند نقل کرده است. ابوسعید سجستانی به ۱۲۰ سند نقل کرده است. نسائی به ۲۵۰ سند نقل کرده است. ابوالعلاء همدانی به ۱۰۰ سند نقل کرده است. ابوالعرفان حبان به ۳۰ سند نقل کرده است. (الغدیر، ج ۱، ص ۱۴).

الخلافه الظاهره الّتی هی من شئون الأنباء و الرساله الّتی هی تحت الأسماء الکونیّه، فهی واجب إظهارها. و لهذا نصّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علی الخلفاء الظاهره. و الخلافه الظاهره کالنبوّه تکون تحت الأسماء الکونیّه. فکما یکون النبوّه من المناصب الإلهیّه الّتی من آثارها الأولویّه علی الأنفس و الأموال، فکذا الخلافه الظاهره و المنصب الإلهی أمر خفیّ علی الخلق لابدّ من إظهاره بالتنصیص.

و لعمر الحبیب یکون التنصیص علی الخلافه من أعظم الفرائض علی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فإنّ تضییع هذا الأمر الخطیر الّذی بتضییعه یتشتّت أمر الأمّه و یختلّ أساس النبوّه و یضمحلّ آثار الشریعه، من أقبح القبائح الّتی لا یرضی أحد أن ینسبها إلی أوسط الناس فضلاً عن نبیّ المکرّم و رسول معظّم: نعوذ بالله من شرور أنفسنا، تدبّر! (۱)

خلافت معنویه که عبارت است از مکاشفه معنویه حقائق که به واسطه اطلاع پیدا کردن بر عالم اسماء یا اعیان، واجب نیست که برای معرفی آن تصریح و نصی به عمل آید. و اما خلافت ظاهریه که از لوازم و شئون نبوت خداوندی و رسالتی است که در تحت اسماء کونیّه واقع است، واجب است که آن را معرفی نمود. و بر این اصل است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم برای معرفی و شناساندن خلفاء ظاهریه تصریح و تنصیص به عمل می آورد. و خلافت ظاهریّه همچون اصل نبوت است که در تحت اسماء کونیّه واقع می باشد؛ بنابراین، همچنان که نبوت از مناصب الهیه است که از آثارش اولویت بر نفوس و اموال است، همین طور است خلافت ظاهریه. و منصب الهی امری است پنهان از افکار و اندیشه مردم، و گریز و گریزی نیست مگر آنکه با تصریح و تنصیص آن از اظهار و تعریف نمود. و سوگند به جان دوست که تنصیص بر خلافت از عظیم ترین فرائض و واجبات است بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم؛ به علت آنکه تضییع و اهمال در این

۱- تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأنس، صص ۱۹۷ و ۱۹۶.

امر خطیری که با تضییع آن، امر اُمت متشتّت و متفرّق می گردد و اساس نبوّت اختلال می پذیرد و آثار شریعت مضمحل می شود، از زشت ترین اعمال زشتی است که هیچ کس راضی نیست آن را به یکی از مردمان عامی و متوسط الدرایه نسبت دهد، تا چه رسد نسبت آن را به پیامبری ذوالمجد و الکرم و رسولی بزرگ داشته شده. ما پناه می بریم به خدا از شرهایی که از نفوسمان بر می خیزد. در این گفتار تدبر و تأمل نما!

شاید برخی از طرفداران ابن عربی برای توجیه این سخن بگویند: وی چون در شرایط دشواری قرار داشته «تقیه» کرده است.

جواب:

نمی توان چنین سخنی را پذیرفت؛ زیرا ابن عربی در مقدمه کتاب فصوص الحکم ادعا دارد که این کتاب را پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم در عالم مکاشفه به وی داده است و او فقط مترجم آن می باشد، و ادعا دارد که بدون کوچکترین کم و زیادی آن را بیان نموده است.

پس با این ادعای ابن عربی چگونه می توان گفت که وی «تقیه» کرده است؟!

استاد حسن حسن زاده آملی که جزو طرفداران و شارحان آثار ابن عربی است، هر چند در مقدمه کتاب «ممد الهمم در شرح فصوص الحکم» ادعای ابن عربی را درباره کتاب فصوص الحکم درست می داند، (۱) اما در این فراز از سخن ابن عربی به

۱- ابن عربی در مقدمه فصوص الحکم می نویسد: «من رسول خدا» صلی الله علیه [و آله] و سلّم» را در مبشره ای دیدم که در دستش کتابی بود، و به من فرمود: این کتاب فصوص الحکم است، آنرا بگیر و به مردم برسان تا از او نفع برند. من گفتم: شنیدم و اطاعت نمودم». جناب استاد حسن حسن زاده آملی در صادق بودن ادعای ابن عربی می نویسد: «این بیان، عذرخواهی است از ابراز آنچه که یافته [است]، زیرا عارف سالک باید امین الله باشد و اسرار دوست را آشکار نکند، اما عذرخواهی می کند که اگر من اظهار کردم به فرمان رسول مأمور بودم». (ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۸).

وی انتقاد می کند و در پاورقی می نویسد:

شک نیست که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم برای خود وصی تعیین فرمود و آن امیرمؤمنان علی علیه السلام بود ... باید گفت که شیخ صاحب عصمت نبود و در اول کتاب تصریح کرد که گفت من رسول و نبی نیستم ولی وارثم و حارس آخرتم و چون صاحب عصمت و رسول و نبی نیست، کشف او که اخذ از حق تعالی است به حسب معتقد و سوابق انس و الفت اشتباهی روی آورد. (۱)

بنابراین باید گفت:

ابن عربی امیرمؤمنان علی علیه السلام را خلیفه بلافصل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نمی دانسته و موضوع وصایت آن حضرت را بـه کلّی انکار می کرده است و این دلیل روشنی است که او از شیعه امامیه نبوده و به امامت و ولایت آن حضرت اعتقاد نداشته است.

۲) وی ابوبکر را خلیفه بلافصل رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می داند

ابن عربی در فتوحات مکیه در شش مورد حدیث جعلی «لَو کُنتُ مُتَّخِذاً خَلیلًا لاتَّخَذتُ أبَابَکرٍ خَلیلًا» (۲) را شاهد بر عظمت ابوبکر؛ بلکه همتایی یا تالی تلو پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بودن او می داند؛ بلکه از این حدیث ضرورت خلافت بلافصل ابوبکر را استفاده کرده است.

در فتوحات مکیه می گوید:

و ورد فی الخبر «لَو کُنتُ مُتَّخِذاً خلیلاً ـ لاتَّخَذتُ ابابَکرٍ خلیلاً ـ لکن صَاحِبُکُم خَلیلُ الله» فانظروا إلی ما تحت هذا من المعنی اللطیف قال بعضهم:

و تخلّلت مسلک الروح منّی***و بذا سمّی الخلیل خلیلاً

ص: ۸۷

۱- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۴۱۰.

۲- این حدیث از جعلیات احادیث اهل سنت است. مرحوم علامه امینی در جلد پنجم موسوعهٔ گرانسنگ الغدیر بحث مفصلی راجع به این گونه احادیث جعلی اهل سنت دارد.

و قال ما ثمّ الا أسماؤه و ليست سواه و ما فيها دلائل عليه بل هی عينه، و قد تخلّلها المتخلّق الكامل فهو الخليل؛ (۱)

در خبر آمده است كه «اگر من خليلی بر می گزيدم ابوبكر را به عنوان خليل بر می گزيدم، و لكن صاحب شما خليل الله است»؛ پس بنگر در ذيل اين عبارت چه معنای لطيفی نهفته است. و برخی [در قالب شعر] گفته اند:

«در من همچون روانم (تخلّل) و نفوذ كرده ای و به همين جهت «خليل» خليل ناميده شده است.

از اينجاست كه خليل نيست مگر اسمائی برای خليلش و غير از او نيست. و در اسماء دليل هايی بر خليل نيست؛ بلكه آن اسماء عين خليل اند، آن اسماء در متخلق كامل نفوذ كرده پس او خليل است.

و نيز در عظمت ابوبكر و همتايی او با پيامبر صلی الله عليه و آله و سلم و استدلال بر خلافت بلافصل وی در فتوحات می نويسد:

... و الميم وجود العالم الّذی بعث إليهم و النقطه الّتی تليه أبوبكر (رضی الله عنه) و النقطه التی تلی الميم الثانيّه محمّد «صلی الله عليه [و آله] و سلّم» ... فإنّه واقف مع صدقه و محمد «صلی الله عليه [و آله] و سلّم» واقف مع الحقّ و لما لم يصح اجتماع الصادقين معاً لذلک لم يقم أبوبكر فی حال النبیّ «صلی الله عليه [و آله] و سلّم» و ثبت مع صدقه. فلو فقد النبیّ «صلی الله عليه [و آله] و سلّم» فی ذلک الموطن و حضره أبوبكر لقام فی ذلک المقام الّذی أقيم فيه رسول الله «صلی الله عليه [و آله] و سلّم» ... و هذا مقام ينتهی إليه المقاله إنّما لأبی بكر (رضی الله عنه) و يؤيّدنا قول النبیّ «صلی الله عليه [و آله] و سلّم»: «لَو كُنتُ مُتَّخِذاً خَليلًا لاتَّخَذَت ابابَكرٍ خليلًا!»؛ (۲)

۱- الفتوحات المكيّه، ج ۴، ص ۴۰۴.
۲- الفتوحات المكّيه، ج ۱، باب معرفه الأسرار، ص ۱۱۰.

... میم وجود عالم است که پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» به سوی آنان مبعوث گردیده، و نقطه ای که به دنبال میم است ابوبکر، و نقطه ای که به دنبال میم دوم است محمد «صلی الله علیه [و آله] و سلم» است. ابوبکر در جایگاه صدقش قرار دارد، و محمد «صلی الله علیه [و آله] و سلم» در جایگاه حق است؛ و چون درست نیست دو صادق با هم جمع شوند، ابوبکر با وجود پیامبر به پا نمی خیزد و در جایگاه صدقش باقی می ماند و چون پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» ازجایگاه مفقود شد (رحلت نمود) و ابوبکر حضور داشت به آن مقام به پا می خیزد، و این مقامی است که ابوبکر به آن می رسد، این تفسیر بسم الله الرحمن الرحیم مخصوص ابوبکر است و گفته پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم»: «لَو کُنتُ مُتَّخِذاً خَلیلاً لاتَّخَذَت ابابَکرٍ خلیلاً ...» این معنا را تأیید می کند.

لازمه این سخن این است که اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نمی بود ابوبکر حتماً پیامبر می بود، و چون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رحلت نمود ابوبکر به حق به جای وی قرار گرفت؛ چه این که مقامش این اقتضا را داشت. (۱) از این کلام ابن عربی به وضوح معلوم می شود که وی ابوبکر را نیز چون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معصوم می داند!!

۳) بیان مناقب شیخین

اشاره

ابن عربی مکرر در آثار خود - به ویژه فتوحات مکیه - از عظمت و مقام ابوبکر و عمر سخن می گوید، و این خود گواه است که او شیعه نمی باشد.

البته برخی از پیروان ابن عربی برای تبرئه وی به دو پاسخ متوسل می شوند:

الف- این ها تحریفات کتاب ابن عربی است

جواب:

چون این گونه مطالب در معتبرترین و نفیس ترین نسخه های خطی وی موجود است

۱- دیدگاه محی الدین در مورد خلفا، سید علی رضا حسینی، ص ۲۷.

نمی توان با ادعای تحریف روی آن سرپوش گذاشت و موجه نمود.

همچنین اگر این گونه مطالب که به صورت فراوان در آثار ابن عربی موجود است را جزو تحریفات بدانیم، دیگر هیچ اعتباری نبایـد برای نوشـته های ابن عربی قائل شد! زیرا زمانی که نسـخه های نفیس خطی را آمیخته با جعلیات بدانیم در نزد هر عاقلی دیگر مطالب منتسب به ابن عربی اعتبار ندارد.

ب – ابن عربی در این گونه موارد تقیه کرده است

جواب:

الف: تقیه یعنی کتمان عقیده و در موارد نادری به خاطر شـرایط دشوار خلاف عقیده سـخن گفتن و نوشـتن؛ اما اگر گوینده یا نویسـنده ای در آثـارش دائم از عقیـده ای بگویـد و روی آن تأکیـد کنـد حمـل بر تقیه نمی شود. ابن عربی در سراسـر کتـاب فتوحات مکیه از غاصبین خلافت (ابوبکر و عمر) سخن گفته و احادیث جعلی در شأن آنها ذکر نموده است و این گونه نوشتن با مقام تقیه سازگاری ندارد.

ب: آن کس که برای اثبات مطلبی استدلال های گوناگون می آورد هرگز آن سخن را نمی توان حمل بر تقیه کرد. ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه عمر بن خطاب را معصوم معرفی می کند، سـپس برای اثبات آن ادعا احادیث جعلی را به استخدام می گیرد و استدلال های گوناگونی را مطرح می کند و این با تقیه منافات دارد.

چند نمونه از تعریف و تمجیدهای ابن عربی در شأن ابوبکر و عمر:

محی الدین برای برخی از رجال الله مقام شامخی قائل است و در بین آنان ابوبکر را صاحب بالاترین مرتبه و مقام می داند.

در فتوحات مکیه می نویسد:

حتّی لاـ ینوون الاـ ما أمرهم الله به أن ینووه و یقصـدوه و هـذا غایه ما یقـدر علیه رجال الله و هـذه الطائفه فی الرجال قلیلون فإنّه مقام ضیّق

ص: ۹۰

جدّاً یحتاج صاحبه الی حضور دائم و أکبر من کان فیه أبوبکر الصدیق (رضی الله عنه) و لهذا قال عمر بن الخطاب (رضی الله عنه) فیه فی حرب الیمامه فما هو الا أن رأیت أنّ الله عزّوجلّ قد شرح صدر أبی بکر للقتال فعرفت أنّه الحقّ لمعرفه عمر باشتغال أبی بکر بباطنه، فإذا صدرت منه حرکه فی ظاهره فما تصدر الا من «إل» و هو عزیز ... یقولون هذا کلام ما خرج الا من «إل» أی هو کلام إلهیّ ما هو کلام مخلوق؛ (۱)

تا آنجا که نیت نمی کننـد مگر آنچه را خـدا به آنان امر کرده باشـد که قصـد و نیت کنند و این مقام بالاترین مقامی است که رجـال الله می تواننـد به آن راه یابنـد و این گروه بسیار انـدک انـد چون هر کسـی به این مقام راه نمی یابـد و این مقام نیاز به حضور دائم دارد.

بزرگترین شخصـی که به این مقـام دست یـافته ابوبکر است؛ از این رو در جنـگ یمـامه عمر درباره ابوبکر گفت: حقانیت این جنگ را نیافتم جز به اینکه دیدم خدا سینه ابوبکر را برای جنگ گشاده نموده است، پس دانستم که آن حق است. عمر اشتغال ابوبکر را به باطنش شـناخته بود؛ پس کسانی که به این مقام می رسـند حرکتی در رفتار ظاهری آنان سـر نمی زنـد مگر «ال» و آن کمیاب است. می گویند: این سخن نیست مگر از «ال» یعنی کلام خدایی است و سخن مخلوق نیست.

از این سـخنان این گونه اسـتفاده می شود که ابوبکر در پندار محی الدین نه تنها در گفتار و کردار معصوم بوده است؛ بلکه در فکر نیز معصوم بوده تا آنجا که کلام وی کلامی الهی است. (۲)

به همین جهت است که ابن عربی در فتوحات آورده است که اگر بندگان خالص الهی

۱- الفتوحات المکیه، ج ۱، باب الثالث و الثلاثون، ص ۲۱۲.

۲- دیدگاه محی الدین درباره خلفا، ص ۲۰.

بخواهند از هر کدام از درهای بهشت وارد شوند وارد می شوند، اما ابوبکر از تمام درهای بهشت وارد می شود:

وجوه کثیره، فیضل غیره، ممن لیس له ذلک. و لذلک لما ذکر رسول الله – «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» – الثمانیه الأبواب من الجنّه أن یـدخل من أیّها شاء، قال أبوبکر: یا رسول الله «صـلی الله علیه [و آله] و سـلّم»! و ما علی الإنسان أن یـدخل من الأبواب کلّها؟

قال رسول الله – «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» –: أرجو أن تکون منهم، یا أبابکر! (۱)

وجـوه زیـادی در ابـوبکر وجـود دارد که مـوجب برتری او بر دیگرانی است که این وجـوه در آنـان نیست؛ از این رو است که چون پیامبر «صـلی الله علیه [و آله] و سـلم» فرمود: بهشت را هشت در است که از هر دری که بخواهنـد وارد می شونـد. ابوبکر گفت: چه می شد که انسان از همه درها وارد می شد؟

پیامبر فرمود: «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» امیدوارم تو از آنان باشی!

در بینش ابن عربی، ابوبکر داناترین مردم به اسرار و شأن نزول آیات قرآن بود؛ در فتوحات مکیه آورده است:

فأنزل علیه (إذا جاءَ نَصرُ اللهِ و الفَتحُ) (۲) ... و لمّا تلا رسول الله «صـلی الله علیه [و آله] و سلّم» هذه السوره بکی أبوبکر الصدیق (رضـی الله عنه) وحده دون من کان فی ذلک المجلس و علم أنّ الله تعالی قد نعی إلی رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» نفسه و هو کان أعلم الناس و به و أخذ الحاضرون یتعجّبون من بکائه و لا یعرفون سبب ذلک ...؛ (۳)

چون بر پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم: (إذا جاءَ نَصرُ اللهِ و الفَتحُ)

ص: ۹۲

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۱، باب الخامس و الستّون، ص ۳۱۸.

۲- سوره نصر (۱۱۰)، آیه ۱.

۳- همان، باب الثالث و العشرون، ص ۱۸۱.

نازل گردید و آن حضرت این سوره را تلاوت فرمود، در میان حاضران مجلس تنها ابوبکر گریست و دانست که خداوند به این وسیله خبر رحلت پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلم» را داده است زیرا ابوبکر داناترین مردم به این امر بود. اهل مجلس همه از گریه او تعجب کردند چون سبب آن را نمی دانستند.

محی الدین، ابوبکر را فاضل ترین شخص به خلافت می داند و راه و روش اهل سنت را همان راه و روش حق می داند و دعا می داند که خداوند همیشه وی را از اهل سنت قرار دهد:

إعلم أنّه لیس فی اُمّه محمد «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» من هو أفضل من أبی بکر غیر عیسی [علیه السلام] ... إعلم أنّ السرّ الّذی وقر فی صدر أبی بکر (رضی الله عنه) و فضّل به علی غیره هو القوّه الّتی ظهرت فیه یوم موت رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» فکانت له کالمعجزه فی الدلاله علی دعوی الرساله، فقوی حین ذهلت الجماعه لأنّه لا یکون صاحب التقدّم و الإمامه الا صاحباً غیر سکران، فکان و هو الحقیق بالتقدّم و لا یقدح فی کماله و استحقاقه الخلافه کراهه بعض الناس فأنّ ذلک مقام الهیّ قال تعالی: (وَ لِلّهِ یَسجُدُ مَن فِی السَّمواتِ وَ الأَرضِ طَوعاً وَ کَرهاً) (۱) فإذا کان بعض الناس یسجد لمن بیده ملکوت السماوات و الأرض کرهاً لا طوعاً فکیف بحال أبی بکر أو غیره فعلم أنّه لابدّ من طائع و کاره و لو کان یدخل فی الأمر علی کره لأجل شبهه تقوّم عنده إذا کان ذا دین ... فالله تعالی یحفظنا من الفضول و من مخالفه أهل السنّه و الجماعه آمین؛ (۲)

بدان که در امت محمد «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» کسی که از ابوبکر افضل

ص: ۹۳

۱- سوره رعد، آیه ۱۵.

۲- همان، ج ۳، ص ۱۶ باب الثالث و ثلاث مأئه، ص ۳۲۹.

باشد غیر از عیسی [علیه السلام] نیست ... و بدان که رازی که در سینه ابوبکر جای گرفته بود که به واسطه آن بر دیگران برتری یافت، همان نیرویی بود که روز رحلت پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» در ابوبکر ظاهر گردید و آن نیرو برای ابوبکر مانند معجزه ای بود که بر حقانیت ادعای رسالت دلالت داشت، پس نیرومند بود آنگاه که (به واسطه عظمت مصیبت) عقل از سرها پریده بود، زیرا سزاوار امامت و تقدم نیست مگر کسی که هوشیار و غیر مست باشد، پس ابوبکر همان کسی بود که سزاوار بود که [برای خلافت] مقدم داشته شود، و در کمال و استحقاق برای خلافتش ناخشنودی برخی از مردم اشکال وارد نمی کند، چون این مقام الهی است. خداوند فرموده است: «هر کس که در آسمان ها و زمین است برای خدا سجده می کند چه با رغبت و چه با خشنودی» پس هنگامی که بعضی از مردم برای خدایی که ملکوت آسمان ها و زمین به ید قدرت اوست با ناخشنودی و کراهت سجده می کنند؛ پس حال ابوبکر و غیر او چگونه خواهد بود؟! پس دانسته شد که در هر حال نسبت به خلافت راضی و ناراضی وجود دارد ... خداوند ما را از فضولی و مخالفت با اهل سنت و جماعت نگاه دارد آمین.

ابن عربی در این سخن، ناخشنودی حضرت علی علیه السلام و سلمان فارسی و ابوذر غفاری نسبت به خلافت ابوبکر را به ناخشنودی برخی از مخلوقات نسبت به خضوع در برابر خداوند متعال تشبیه کرده است!! (۱)

وی در شأن و منزلت عمر بن خطاب هم سخنان فراوانی دارد، به عنوان نمونه: محی الدین معتقد است که ملائکه با عمر سخن می گویند و به اصطلاح وی، او محدّث است. او از قول پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در فتوحات مکیه می گوید:

قال «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» إن یکن فی أُمّتی محدّثون فعمر منهم، فقد أثبت النبیّ «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» أن ثمّ من یحدث

۱- تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل!

ممّن لیس بنبی و قد یحدث بمثل هذا فإنّه خارج عن تشریع الأحکام من الحلال و الحرام ... و الله یقول لمن عمل منّا بما تشرع الله له، إنّ الله یعلمه و یتولّی تعلیمه بعلوم أنتجتها أعماله قاله تعالی (وَ اتَّقُوا الله و یُعَلِّمُکُم الله و اللهُ بِکُلِّ شَیءٍ عَلیمُ) (۱) و قال الله تعالی (إنَّ تَتَّقوُا الله یَجعَل لَکُم فُرقاناً) (۲) و من أقطاب هذا المقام عمر بن الخطاب و أحمد بن حنبل؛ (۳)

پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» فرمود: اگر در امت من محدَّث هایی (کسانی که ملائکه با آنان سخن می گویند) باشند، عمر از آنان است. پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» ثابت کرده است که حتماً کسانی هستند که با ملائکه سخن می گویند و پیامبر نیستند و این چنین سخن گفتن تشریع احکام از قبیل حلال و حرام کردن نیست ... خدا درباره کسانی از ما که به آنچه خدا تشریع نموده [است] عمل می کنند، می گوید: خدا او را تعلیم می دهد و خود برای وی آموزش علومی را عهده می گیرد که اعمالش را برای او انتخاب کرده است. خدا فرموده است: (از خدا بپرهیزید و خدا به شما می آموزد و خدا به هر چیزی آگاه است) و نیز فرموده است: (اگر تقوا پیشه کنید خدا برای شما فرقان (وسیله شناخت حق از باطل) قرار می دهد). عمر بن الخطاب و احمد بن حنبل از اقطاب این مقام اند. (۴)

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۲.

۲- سوره انفال (۸)، آیه ۲۹.

۳- الفتوحات المکیه، ج ۱، باب الثلاثون، ص ۲۰۰.

۴- اهل سنت به آن چه در منابع شیعه آمده است مبنی بر این که حضرت فاطمه زهرا سلام الله علیها و ائمه اطهار علیهم السلام محدّث بوده اند و یا علم لدنی داشته اند، منتقداند؛ اما محی الدین عربی قائل است که عمر و احمد بن حنبل هم محدث و هم دارای علم لدنی بوده اند که خداوند به آنها افاضه فرموده است؛ اندیشه ای که حتی اهل سنت نیز بدان قائل نیستند! اگر شیعه، اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را پس از ایشان محدث می دانند، ابن عربی عمر را در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم محدث می داند. و احادیث موافق عمر را که اکثراً هم با هتک پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است دلیل این مطلب می داند. مانند آنچه در منابع حدیث اهل سنت آمده است که عمر نستجیر بالله پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را امر می کرد که زنان خود را به حجاب فرمان دهد، که در نهایت باعث نزول آیه حجاب گردید!! در صحیح بخاری، ج ۱، ص ۱۳۶ کتاب الوضوء، باب ۱۰۹ آمده است: «فَکانَ عُمَر یَقُولَ للنَّبیِّ أَحجُب نِسَائَکَ، فَلَم یَکُن رَسُولُ اللهِ [صلی الله علیه و آله و سلم] یَفعَلُ: فَخَرَجَت سُودَهُ بِنتُ زَمعَهَ، زَوجُ النَّبی [صلی الله علیه و آله و سلم]، لَیلَهُ مِنَ اللَّیالی عِشَاءً وَ کانَت إمرَأَهً طَویلَهً فَناداها عُمَر: الا قَد عَرَفناکَ یا سوُدَهُ! حِرصاً عَلَی أَن یُنزَلَ الحِجَابُ؛ فَأَنزَلَ اللهُ الحِجَابَ». عمر به طور دائم به پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] می گفت: زنانت را از نامحرمان بپوشان. پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] کسی نبود که به نصیحت عمر عمل کند. همسر پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] سوده که قد بلندی داشت در یکی از شبها بیرون آمد. عمر فریاد برآورد: آهای سوده! تو را شناختم و حال آنکه حریص بود که آیه حجاب نازل شود. پس خدا آیه حجاب را نازل کرد.

۴) ابن عربی عمر را معصوم می داند!

محی الـدین عربی برای عمر بن خطاب مقام ویژه ای از تقوا و کمالات قائل شـده است و آن را منشأ عصـمت وی می داند، در فتوحات می گوید:

... لهذا قال «صـلی الله علیه [و آله] و سـلّم» فی عمر بن الخطاب یذکر ما أعطاه الله من القوّه یا عمر! ما لقیک الشیطان فی فجّ الا سلک فجا غیر فجّک! فـدلّ علی عصـمته بشـهاده المعصوم و قد علّمنا إنّ الشـیطان ما یسـلک قطّ بنا الا الی الباطل و هو غیر فجّ عمر بن الخطاب فما کان عمر یسلک الا الی فجاج الحقّ بالنصّ فکان ممّن لا تأخذه فی الله لومه لائم فی جمیع مسالکه؛ (۱)

... به همین جهت پیامبر «صـلی الله علیه [و آله] و سلّم» هنگامی که نیرویی را که خدا به عمر بن خطاب داده است به یاد آورد، دربـاره او فرمـود: ای عمر! شـیطان تـو را در راهی ملاقـات نمی کنـد مگر اینکه راهی غیر از راه تو را می پیمایـد. این حقیقت دلالت دارد که به شهادت معصوم [پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم] عمر معصوم است. زیرا ما می دانیم که شیطان هیچ گاه ما را به راهی نمی برد مگر راه باطل و آن راه غیر از راه عمر است، پس عمر به دلالت این نص معصوم است

ص: ۹۶

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۱، باب الثلاثون، ص ۲۰۰.

و راه های حق را می پیمایـد؛ پس او از کسانی است که در تمام روش هایش در راه خدا، از سـرزنش هیچ سـرزنش کننده ای نمی هراسد. (۱)

ص: ۹۷

۱- ابـن عربی راسـت گفتـه است که عمر از سـرزنش هیـچ سـرزنش کننـده ای نمی هراسـد، زیرا عمر برای اسـتحکام خلافـت غاصـبانه، به خانه فاطمه زهرا علیها السـلام هجوم برد و آن را به آتش کشـید و از سرزنش هیچ سرزنش کننده ای هم نهراسید در حلی که مقام عظیم فاطمه زهرا علیها السـلام را از لسان مبارک پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بارها شنیده بود! اهل سنت منکر این هجوم وحشیانه به خـانه فاطمه توسط عمر هسـتند؛ اما منابع معتبر تاریخی اهل سـنت این واقعه جانگـداز را تأییـد می کنـد، به عنوان نمونه: الف: ابومحمـد عبـدالله بن مسـلم بن قتیبه دینوری (معروف به ابن قتیبه) متوفـای سال ۲۷۶ ه.ق در کتاب خود به نـام «الإمـامه و السـیاسه» می نویسـد: همانـا روزی ابوبکر از عـده ای، که از بیعت بـا او سـرپیچی کرده و نزد علی [علیه السـلام] جمع شـده بودند، سؤال کرد؛ پس عمر را به دنبال آنها که در خانه علی جمع شده بودند فرسـتاد. آنها از خارج شدن از خانه خودداری نمودند، در این هنگام عمر دستور داد که هیزم حاضر کنید و خطاب به اهل خانه گفت: قسم بر آن کس که جان عمر در دست اوست بایـد خارج شویـد و الا خانه را با اهلش به آتش می کشم!» شخصـی به عمر گفت: ای اباحفص! آیا میـدانی فاطمه [علیها السـلام] در این خانه است؟! عمر گفت: اگر چه فاطمه [علیها السـلام] باشد! (الإمامه و السـیاسه، ج ۱، ص ۱۲). همچنین «ابن قتیبه» در همان کتاب، صفحه ۱۳ با ذکر سـند می گوید: ... تا آنکه عمر و اصحابش پشت درب خانه فاطمه [علیهـا السـلام] جمع شدنـد و دق الباب کردنـد، پس مردم صـدای فریاد و گریه فاطمه [علیها السـلام] را شـنیدند. در حالی که گریه می کردنـد متفرق شدند؛ لکن عمر و اصـحابش همانجا ماندند. پس علی [علیه السـلام] را با زور از خانه خارج نمودند و او را بـه طرف ابـوبکر کشاندنـد و بـه او گفتنـد: بیعت کن! علی [علیه السـلام] گفت: اگر بیعت نکنم چه می کنیـد؟! گفت: به خـدایی که جز او خـدایی نیست گردنت را خواهیم زد.ب: احمـد بن یحیی معروف به «بلاـذری» متوفـای ۲۷۹ ه.ق روایت می کند: ابابکر برای بیعت گرفتن از علی [علیه السـلام] به دنبال وی فرستاد، پس علی [علیه السلام] بیعت نکرد. در این هنگام عمر بـا شعله ای آتش روانه خـانه علی [علیه السـلام] شـد؛ فـاطمه [علیهـا السـلام] در پشت درب با او مواجه شـد و گفت: ای پسر خطاب! آیـا تو را در حـال آتش زدن خانه ام می بینم؟! عمر گفت: آری! و آنچنان به این عمل مسر و محکم هسـتم، چنانکه پدرت بر دینی که آورده بود! (أنساب الأشـراف، ج ۱، ص ۵۸۶). ج: محمـد بن جریر طبری می نویسد: زمانی که طلحه و زبیر عده ای از مهاجرین در خانه علی [علیه السـلام] جمع شده بودند، عمر بن خطاب به آنجا آمد و گفت: به خدا قسم! برای بیعت خارج شوید و الا خانه را بر شما می سوزانم. (تاریخ الأمم و الملوک، ج ۲، ص ۴۴۳). د: مسعودی مورخ مشهور اهل سنت می نویسد: ابوبکر پانزده روز قبل از آنکه از دنیا برود مریض شد. چون به حال احتضار رسـید گفت: باکی بر من نیست مگر بر سه چیز که انجام دادم و ای کاش انجام نداده بودم ...: ای کاش خانه فاطمه [علیها السلام] را مورد تفتیش و هجوم قرار نداده بودم و در این باب سـخنان زیادی گفت: (مروج الذهب، ج ۲، ص ۱۹۴). ه: همچنین مسهودی در جریان حکایت سقیفه می نویسد: [بعـد از رحلت پیامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم] عـده ای به خانه علی [علیه السـلام] حمله ور شده و به آنجا هجوم آوردند و درب خانه اش را به آتش کشیدند و او را به زور از خانه خارج کردند، آنان سیده زنان را در پشت درب فشار سختی دادند به حدی که محسن را سـقط کرد. (اثبات الوصـیه، ص ۱۴۲، ذیل عنوان حکایه السـقیفه). و: احمد بن محمد بن عبد ربّه اندلسـی

مشهور به ابن عبد ربّه می نویسد: کسانی که از بیعت با ابی بکر تخلف کردند، علی [علیه السلام] و عباس و زبیر و سعد بن عباده بودند. اما علی [علیه السلام] و عباس و زبیر در خانه فاطمه نشسته بودند تا آنکه ابوبکر عمر را به سوی آنها فرستاد تا آنها را از خانه خارج سازد ... پس عمر با شعله ای از آتش روانه خانه فاطمه شده تا آنجا را به آتش بکشد. در این هنگام عمر با فاطمه [علیها السلام] برخورد کرد، فاطمه [علیها السلام] به وی گفت: ای پسر خطاب! آیا برای آتش کشیدن خانه ما آمده ای؟! عمر گفت: آری! مگر آنکه یا ابابکر بیعت کنید چنانچه امت چنین کردند. (عقد الفرید، ج ۵، صص ۱۴ و ۱۳). ز: شهرستانی از نویسندگان بزرگ اهل سنت متوفی ۵۴۸ ق می نویسد: از جمله عقاید نظام (از رؤسای مذهب معتزله متوفای ۲۳۱ ه.ق) آن بود که می گفت: عمر به خانه فاطمه [علیها السلام] حمله ور شده فریاد می زد: «خانه را با اهلش به آتش بکشید» در حالی که در خانه نبود مگر علی [علیه السلام] و فاطمه [علیها السلام] و حسن و حسین [علیهم السلام]. (الملل و النحل، ج ۱، ص ۵۷). ح: ابن ابی الحدید معتزلی از سرشناسان اهل بیت می نویسد: عده ای از مهاجرین در بیعت ابی بکر که بدون مشورت آنها انجام شد غضبناک شدند و مسلح در خانه فاطمه [علیها السلام] سکنی گزیدند. در این هنگام عمر با عده ای از اصحابش که در میان آنها «أسید بن حضیر» و «سلمه بن سلامه» دیده می شدند به خانه فاطمه [علیها السلام] حمله کردند، فاطمه [علیها السلام] فریاد کشید و آنها را به خدا سوگند داد ... (شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۴۷). ط: علاء الدین علی بن حسام الدین معروف به «متقی هندی» از محدثان بزرگ اهل سنت متوفای ۹۷۵ ق می نویسد: عمر بن خطاب (در هجوم به خانه فاطمه [علیها السلام] به فاطمه [علیها السلام] گفت: ای دختر رسول خدا [صلی الله علیه و آله و سلم]! هیچ کس نزد ما دوست داشتنی تر از پدرت نبود و بعد از پدرت هیچ کس دوست داشتنی تر از تو نزد ما نیست! و لکن به خدا قسم! این محبت مانع از آن نیست که اگر این افراد که نزد تو جمع شده اند (را خارج نکنی) دستور دهم خانه را بر آنان به آتش کشیدند. (کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، ج ۵، ص ۶۵۱). ی: یعقوبی مورخ مشهور اهل سنت می نویسد: «... مهاجرین داخل خانه شدند، فاطمه [علیها السلام] از خانه خارج شد و گفت: یا آنکه از خانه ام خارج شوید یا آنکه معجر از سر برداشته و شما را نفرین خواهم کرد!» (تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۶). ک: ابن ابی الحدید معتزلی می نویسد که اگر گفته شود: «خانه فاطمه [علیها السلام] مورد هجوم واقع شد و صیانتش شکسته شد.» به خاطر حفظ اسلام» و به خاطر جلوگیری از تفرقه میان مسلمانان بود؛ چرا که مسلمانان آن زمان از دین بر می گشتند و دست از اطاعت بر می داشتند!» در جواب گفته می شود که: همین کلام و جواب را بدهید آنجا که: در جنگ جمل «هودج عایشه» مورد هتک واقع شد (چرا که عایشه بر علیه خلیفه رسمی مسلمانان قیام کرد) و هودج او مورد حمله قرار گرفت تا آنکه ریسمان اطاعت پاره نشود و اجتماع مسلمین از هم نپاشد و خون مسلمانان به هدر نرود .... پس وقتی که جایز باشد حمله به خانه فاطمه [علیها السلام] به خاطر امری که هنوز واقع نشده بود، بدون شک جایز است حمله به هودج عایشه به خاطر امری که واقع شده بود. چگونه هتک حرمت از هودج عایشه از گناهان کبیره، آن هم از گناهان کبیره ای که موجب ورود ابدی در آتش جهنم است می باشد، و باید از انجام دهنده آن بیزاری جست و این بیزاری از مهمترین ارکان ایمان به شمار می رود. لکن حمله به خانه فاطمه [علیها السلام] و ورود وحشیانه در منزلش و جمع آوری هیزم و تهدید به آتش زدن، از ارکان ایمان به شمار می رود؟! حال آنکه حرمت هر دو زن یکی بود! اگر نگوییم که حرمت فاطمه [علیها السلام] بیشتر بود ... نه! هرگز! چگونه عایشه یا غیر او، در منزلت فاطمه [علیها السلام] باشد و حال آنکه تمام مسلمانان چه آنها که فاطمه [علیها السلام] را دوست دارند و چه آنکه او را دوست ندارد می دانند که فاطمه [علیها السلام] سیده زنان عالمین می باشد. (شرح نهج البلاغه، ج ۲۰، صص ۱۷ و ۱۶). حال با وجود این همه نقل اهل سنت در مورد هجوم عمر به خانه فاطمه [علیها السلام] و آتش کشیدن آن، ابن عربی ادعا دارد که عمر معصوم است! به خاطر

همین مواضع و سخنان است که برخی از علمای شیعه، وی را سنی ناصبی معرفی کرده اند!!

متأسـفانه ابن عربی برای اثبات عصمت عمر بن خطاب به احادیثی جعلی از منابع حدیثی اهل سنت تمسک کرده است که غالباً متضمن بی احترامی و توهین به مقام مقدس رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است.

از آن جمله:

۱- در صحیح بخاری آمده است:

عمر بن خطـاب اجـازه گرفت تـا بر رسـول خـدا صـلی الله علیه [و آله] و سـلم» وارد شود در حـالی که گروهی از زنـان قریش خدمت آن حضرت بودند و با آن

حضرت سخن می گفتند و پر حرفی می کردند و صداهایشان بالا گرفته بود. هنگامی که عمر بن خطاب اجازه (ورود) گرفت برخاستند و حجاب کردند. عمر وارد شد در حالی که پیامبر «صلی الله علیه [وآله] و سلم» می خندید ... پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» فرمود: عجب دارم از این زنانی که نزد من بودند، چون صدای تو را شنیدند حجاب کردند! سپس فرمود: یا ابن خطاب! قسم به کسی که جانم در دست قدرت اوست هیچ گاه شیطان تو را در راهی که می روی ملاقات نکرده مگر اینکه از راهی غیر راه تو رفته است. (۱)

۲- در سنن ترمذی آمده:

... دختری سیاه چهره خدمت رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلم» رسید و گفت: یا رسول الله! نذر کرده بودم اگر خدا شما را سالم از جبهه برگرداند، پیش روی شما بنوازم و آواز بخوانم، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به او فرمود: اگر نذر کرده ای بنواز و الا نه!

دخترک شروع به نواختن کرد، ابوبکر آمد همچنان می نواخت، علی [علیه السلام] وارد شد همچنان می نواخت. عثمان آمد همچنان می نواخت. سپس عمر وارد شد، پس طبل را زمین گذاشت و بر رویش نشست. پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلم» فرمود: ای عمر شیطان از تو می ترسد ... . (۲)

ص: ۱۰۰

۱- استاذَنَ عُمَر عَلَی رَسُولَ الله صلی الله علیه و آله و سلم وَ عِندَهُ نِسوَهٌ مِن قَرَیش یَکَلِّمَنَّهُ وَ یَستَکثِرنَهُ عالیه أَصواتُهُنَّ عَلی صَوتَه، فَلَمّا استَأذَنَ عُمَر، فَمَن فَبادَرنَ الحِجاب، فَدَخَل عُمَر و رَسُولُ الله [صلی الله علیه و آله و سلم] یَضحَکُ ... فَقَال النّبی صلّی الله علیه و آله و سلّم عَجِبتُ مِن هؤُلاءِ اللاتی کُنَّ عِندی، فَلَمّا سَمِعنَ صَوتَکَ ابتَدَرنَ الحِجاب ... فَقَالَ النَّبی [صلّی الله علیه و آله و سلم] یا ابنَ الخَطاب! وَ الَّذی نَفسی بِیَدِهِ، ما لَقیت الشَّیطانَ سالِکاً فَجا الا سَلَکَ فَجَاً غَیرَ فَجِّکَ! (صحیح بخاری، ج ۳، ص ۷۱؛ کتاب فضائل اصحاب النبی [صلی الله علیه و آله و سلم]. باب ۳۶ مناقب عمر بن خطاب).

۲- جاءَت جاریَهَ سَوداء، فَقَالت: یا رَسُولُ الله! إنّی کُنتُ نَذَرتُ إن رَدَّکَ الله صالِحاً أَن أَضرب بَینَ یَدَیکَ بِالدَّفِ وَ أتغَنی. فَقَال لَها رَسُولُ الله «صلی الله علیه [و آله] و سلم»: إن کُنتِ نَذَرتِ فَاضربی، وَ الا فَلا. فَجَعلتَ تَضرِب، فَدَخَل أبوبَکر وَ هِی تَضرِبُ، ثُمَّ دَخَل عَلی [علیه السلام] وَ هِیَ تَضرِبُ، ثُمَّ دَخَلَ عُثمان وَ هِیَ تَضرِبُ، ثُمَّ دَخَلَ عُمر فَالقَتِ الدَّفَّ تَحتَ إستِها ثُمَّ قَعَدَت عَلَیه، فَقَالَ رَسُولُ الله صلی الله علیه [و آله] و سلم: إنَّ الشَّیطانَ لَیَخافَ مِنکَ یا عُمَر ... (سنن ترمذی، ج ۵، حدیث ۳۶۹۰، فی مناقب عمر، ص ۵۸۰).

بار دیگر ترمذی نقل می کند:

... پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» به پا خاست مشاهده کرد زن حبشیه ای را که می رقصد و کودکان اطرافش را گرفته اند، پس فرمود: ای عایشه بیا و تماشا کن ... چون سر و کله عمر پیدا شد مردم از اطراف آن زن متفرق شدند، عایشه گفت که پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» فرمود: شیطان انس و جن را می بینم که از عمر فرار می کنند. (۱)

در این احادیث ساختگی چندین فضیلت و برتری برای عمر نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آمده است:

۱- زنان بدون رعایت حجاب، خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هستند در حالی که بلند سخن می گویند، می خندند و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز بدون نهی از منکر با آنان می خندد، اما زنان از عمر می ترسند و حجاب را کامل می کنند؛ زیرا وی برخلاف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از گناه روی گردان و به نهی از منکر پایبند و به تعبیر ابن عربی معصوم است!

۲- شیطان در محضر مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حضور پیدا می کند و به وسواس و اغوا می پردازد؛ اما نه تنها شیطان در مجلس عمر ظاهر نمی شود، بلکه شیطان از راهی که عمر عبور کند عبور هم نمی کند!

۳- غیرت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم - نستجیر بالله - به وی اجازه می دهد که همسرش را برای رقاصه ها به ملاعام دعوت کند، اما عمر هرگز!

۴- خود پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم - نستجیر بالله - به پای کوبی و رقص و نواختن علاقه مند بود و از آن بهره می برد؛ اما عمر هرگز!!

۱- فَقَامَ رَسُولُ الله، فَاِذا حَبشیَه تَرقُصُ وَ الصِّبیان حَولَها، فَقَال: یا عایِشَه تَعالی فَانظُری ... إذ طَلَعَ عُمَر، قالَ: فَارفَضِ النّاس عَنها، قالَت: فَقَال رَسُولُ الله «صلی الله علیه [و آله] و سلم»: «إنّی لَأنظُرُ اِلَی الشَّیاطینِ الاِنسِ وَ الجِن قَد فَرّوا مِن عُمَر! (همان، حدیث ۳۶۹۱). [اینجانب (مؤلف) از خداوند کریم جل و علاء و از محضر مبارک پیامبر عزیز و بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله و سلم عذر می خواهم که این سخنان جعلی و باطل را به خاطر مقصودی نقل نمودم.، سلام خداوند بر او و خاندان پاک و مطهرش باد!]

۵- در این احادیث ساختگی تماشاگران به عنوان شیاطین انس معرفی شده ند و - نستجیر بالله - پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم جزء آنان به حساب آمده است؛ اما عمر هرگز!! بلکه شیطان جن و انس از او فرار می کنند! (۱)

این احادیث جعلی عمدتاً ساخته و پرداخته دستگاه خلافت امویان است. آنان با استخدام علمای دین به دنیا فرو، این احادیث را ساختند و وارد کتب اهل سنت کردند و متأسفانه برخی از محدثان ساده لوح اهل سنت نیز این بافته ها را نقل نمودند. (۲)

۱- دیدگاه محی الدین عربی درباره خلفا، سید علی رضا حسینی، صص ۴۳ و ۴۲.

۲- مرحوم علامه امینی در کتاب نفیس «الغدیر» کسانی را که از روی سوء نیت، حدیث جعل کرده یا تهمت های ناروا به پیروان راستین علی علیه السلام زده اند را معرفی فرموده است. درجلد پنجم همین کتاب حدود ۱۵۰ صفحه بحثی جالب و جامع نموده است و حدود هفتصد نفر از روات اهل سنت را که کذّاب و حدیث ساز بوده اند معرفی کرده است که احادیث جعلی اینها در تمام کتب اهل سنت پراکنده است. تنها ۴۳ نفر از این هفتصد نفر، چهارصد و هشت هزار و ششصد و هشتاد و چهار (۴۰۸۶۸۴) حدیث ساخته اند، این هفتصد نفر غیر از آن کذّاب های بسیاری است که در کتب معتبر عامه از آنها به عنوان افراد موثق یاد شده است. علاوه بر ایشان ۱۰۰ حدیث دروغ که در خصوص مناقب و فضائل خلفای اهل سنت ساخته شده است و در برخی از آنها حتی از یزید تجلیل شده، مورد بررسی قرار گرفته است. «عبدالله قمیصی» که از علمای اهل سنت است گفتار عجیبی در مورد شیعه آورده است. وی در کتاب الصرّاع، جلد ۴، صفحه ۸۵ می نویسد: «حقّاً دروغ سازان در رجال شیعه و مردم هواپرست به خاطر رسیدن به دنیا و تقرب به اهل آن با کینه و دشمنی با حدیث و سنت و طرفدارنش زیادند، ولی علمای اهل سنت ماهیت آنها را به عالی ترین وجه آشکار نموده اند»! تا آنکه می گوید: «در میان اهل سنتکسی که متهم به دروغ سازی باشد وجود ندارد»! جواب: شیعه نیازی به جعل حدیث ندارد. حقانیت شیعه از خورشید آسمان روشن تر است و دلیل حقانیت شیعه در کتب خود اهل سنت آشکار است. به فرمایش مرحوم علامه امینی اگر روزی هم کتب شیعه نباشد کتب اهل سنت برای اثبات حقانیت شیعه در اصول و فروع، کافی است. باید به جناب قمیصی گفت: آیا حدود نیم میلیون حدیث جعلی و دروغ، از جعلیات اهل سنت است یا شیعه؟! (علامه امینی در جلد ۵ کتاب شریف الغدیر، بعد از آنکه تعداد بسیاری از حدیث سازان اهل تسنن را معرفی می کند، بیان می دارد که احادیثی که این عده جعل کرده اند حدود نیم میلیون می باشد) اگر این شقی می دانست که روزی در دادگاه تاریخ به قلم علامه امینی که تراشه قلمش از ذوالفقار علی علیه السلام است. این گونه رسوا خواهد شد این تهمت ها را به شیعه نمی زد. حدیث سازی عامل تقرب به خدا!!! قصیمی آن ادعا را در حالی می کند که گویی خبر از کتب اهل سنت ندارد که جعل حدیث نزد آنها منافاتی با زهد ندارد؛ بلکه از اشعار صالحان و عامل تقرب آنان به خداست! یحیی بن سعید قطان گوید: «صالحان را چیزی دروغ گوتر از حدیث ندیدم» و قرطبی در «التذکار» صفحه ۱۵۵ گفته است: «التفاتی به آن احادیث دروغ و اخبار نادر که حدیث سازان درباره فضیلت های قرآن و دیگر اعمال ساخته اند نباید کرد، زیرا آنها چنین عملی را به عنوان قصد قربت انجام دادند». بغدادی در شرح حال برخی از رجال حدیث خود می نویسد: شب تا صبح عبادت می کرد و صبح جلوس می کرد و برای تقرب به خدا حدیث جعل می کرد، دیگری برای تقرب به خدا حدیث در فضل معاویه و یزید جعل می کند، همین ها بودند که برای بازار داغ حدیث

سازی، جایزه معین می کردند و بازار حدیث سازی چنان رایج شد که یحیی بن معین گفته است: «از دروغ گویان به قدری کتاب نوشتیم که تنور را با آن برافروختیم و نان پخته از آن درآوردیم». (تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۱۸۴) همین شخص می گوید: «کدام صاحب حدیث است که از کذّابی هزار حدیث ننوشته باشد!». (تاریخ بغداد، ج ۱، ص ۴۳). یا می نویسد: ابوداوود سجستانی در سُنَنَش ۴۸۰۰ حدیث آورده که آن را از میان پانصد هزار حدیث انتخاب کرده است. صحیح بخاری مشتمل بر ۲۷۶۱ حدیث غیر مکرر است که آن را از میان ششصد هزار حدیث انتخاب نموده است. مسلم در صحیحش ۴۰۰۰ حدیث را از میان ۳۰۰۰۰۰ (سیصد هزار) حدیث انتخاب می کند. بخاری می گوید: دویست هزار حدیث غیر صحیح حفظ نموده ام. (مطالب فوق برگرفته از کتاب گرانسنگ الغدیر، ج ۵، صص ۳۵۶ - ۲۰۸). مؤلف: با اینکه اینها حدود صد سال نقل حدیث را ممنوع اعلام نموده بودند این همه حدیث از کجا به وجود آمد؟! جناب عبدالله قمیصی! این همه حدیث دروغ را علمای اهل سنت جعل نموده اند یا شیعه؟!!

۵) ابن عربی عثمان را نفس پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و خلیفه حق از جانب وی می داند

محی الدین در منقبت عثمان در صلح حدیبیه فضیلتی را بازگو می کند که بزرگان مفسرین اهل سنت همچون طبری، فخر رازی و ابن کثیر و ... از آن بی خبرند! او می خواهد با این فضیلت عثمان را که در حدیبیه حضور نداشته است در بالاترین مرتبه اصحاب بیعت رضوان قرار دهد و لذا می گوید:

فقد بایع النبی «صلی الله علیه [وآله] و سلم» فی بیعه الرضوان نفسه

ص: ۱۰۳

بنفسه و جعل یـده بیـده و أخذ یده بیده و قال هذا عن عثمان و کان عثمان غائباً فی تلک البیعه ... و الجامع بین النبی «صـلی الله علیه [و آله] و سلم» و بین عثمان الإنسانیّه و هی حقیقه النشأه العبودیّه فجاز النیابه و أن یقوم کلّ واحد مقام الآخر؛ (۱)

پیامبر «صـلی الله علیه [و آله] و سلّم» در بیعت رضوان خودش با خودش بیعت کرد، دسـتش را بر دسـتش نهاد، و دسـتش را با دسـتش گرفت و فرمود این از طرف عثمان، و حال آنکه عثمان در این بیعت غائب بود ... و جامع بین پیامبر «صـلی الله علیه [و آله] و سلّم» و عثمـان انسانی است که آن منشأ حقیقت عبودیت است؛ پس رواست که پیامبر «صـلی الله علیه [و آله] و سلّم» و عثمان از یکدیگر نیابت کنند و در مقام و جایگاه هم قرار گیرند.

برای این فضیلت سـاختگی هیـچ مـدرکی وجود نـدارد به جز حـدیث مرسـلی که ابن ابی حاتم از سـلمه بن الأکوع نقل کرده است:

... فَبَایعَ لِعُثمَانَ (رضـی الله عنه) بِإحـدَی یَدَیهِ عَلَی الأُخری. فَقَالَ النَّاسَ: هَنیئاً لابِنِ عَفَّانَ (رضـی الله عنه) یَطُوفُ بِالبَیتِ وَ نَحنُ هاهُنا، فَقَالَ رَسُولُ الله «صلی الله علیه [و آله] و سلم»: «لَو مَکَثَ کَذا وَ کَذا سَنَهً ما طافَ حَتّی أَطوَفَ؛ (۲)

پیـامبر «صـلی الله علیه [و آله] و سـلّم» بـا عثمان بیعت کرد [بـدین صورت که] دسـتش را بر دست دیگرش نهاد. پس مردم می گفتنـد خوش به حال عثمان به دور خانه خـدا طواف می کنـد در حالی که ما در اینجا هستیم، پیغمبر «صـلی الله علیه [و آله] و سلّم» فرمود: کاش چند سالی صبر می کرد و طواف نمی کرد تا من طواف کنم.

افزون بر مرسل بودن و سند نداشتن این حدیث، شواهدی هم بر جعلی بودنش

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۱، ص ۷۵۲.

۲- تفسیر ابن ابی حاتم، ج ۱۰، حدیث ۱۸۵۹۶، ص ۳۳۰۰.

وجود دارد؛ اولاًـ همه مفسران اهل سنت آورده اند که عثمان طواف نکرد، همین امر موجب شد تا او را حبس کردند، تا مسلمانان تصور کردند او را کشته اند؛ پس چگونه گفتند خوش به حال عثمان ...؟! و چگونه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: کاش طواف نمی کرد ...؟!

ثانیاً: در صلح حدیبیه مقرر گردید که سال بعد عمره به جا آورند، چگونه فرمود: ای کاش چند سال دیگر صبر می کرد؟!

ارادت محی الدین به عثمان به قدری است که یک جمله «فَبَایَعَ لِعُثمانَ بِإِحدَی یَدَیه عَلَی الأُخری» در یک حدیث ساختگی را این چنان می پروراند: «بایع النبیّ «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» فی بیعته الرضوان نفسه بنفسه و جعل یده بیده و أخذ یده بیده و قال «صلی الله علیه [و آله] و سلم» هذا عن عثمان» و این مطلب را بدین گونه جلوه می دهد تا بتواند در مقابل آیه مباهله که خدا علی علیه السلام را نفس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معرفی کرده است، نفس عثمان را نفس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و دست پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را به منزله دست او قرار دهد و با این کار خلافت او را بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم توجیه کند؛ کاری که هیچ سنی تا کنون انجام نداده است!! (۱)

ابن عربی عثمان را خلیفه به حق رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می داند، وی در کتاب فتوحات مکیه می گوید:

... کعثمان (رضی الله عنه) الّذی لم یخلع عنه ثوب الخلافه حتّی قتل لعلمه بما للحقّ فیه فإنّ رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» نهاه أن یخلع عنه ثوب الخلافه؛ (۲)

مانند عثمان که جامه خلافت را بیرون نیاورد تا کشته شد، چون می دانست حق در بقای او در جامه خلافت است، زیرا رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» او را نهی فرموده بود که از جامه خلافت به درآید.

۱- دیدگاه محی الدین عربی درباره خلفا، ص ۵۰.

۲- الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۳۰۸.

آنچه که سبب شد عثمان به قتل برسد پایمال کردن بیت المال مسلمین و بی تدبیری وی در اداره کشور بود، امیرالمؤمنین امام علی علیه السلام در خطبه شقشقیه می فرمایند:

إلی أَن قامَ ثالِثَ القَوم نافِجاً حِضنَیِّهِ بَینَ نَثیلِهِ وَ مُعتَلَفِهِ وَ قامَ مَعَهُ بَنو أَبیهِ یَخضَمُونَ مالَ اللهِ - [خَضمَ] خِضمَهَ الإِبِلِ نِبتَهَ الرَّبیعِ إِلی أَنِ انتَکَث عَلَیهِ فَتلُهُ وَ أَجهَزَ عَلَیهِ عَمَلُهُ وَ کَبَت بِهِ بِطنَتُه؛ (۱)

تا آن که سومی به خلافت رسید، دو پهلویش از پرخوری یاد کرده، همواره بین آشپزخانه و دستشویی سرگردان بود، و خویشاوندان پدری او از بنی امیّه به پا خاستند و همراه او بیت المال را خوردند و بر باد دادند، چون شتر گرسنه ای که به جان گیاه بهاری بیفتد، عثمان آنقدر اسراف کرد که ریسمان بافته او باز شد و اعمال او مردم را برانگیخت و شکم بارگی او نابودش ساخت.

۶) چشم پوشی ابن عربی از مناقب امام علی بن ابی طالب علیه السلام

ابن عربی در آثار خود مدام از فضائل و مناقب خلفای ثلاثه سخن می گوید و احادیث جعلی را در شأنشان، آن چنان با آب و تاب نقل می کند که ممکن است هر ساده لوحی از مخالفان، فریب سخنان وی را بخورد؛ اما آنگاه که نوبت به امیرمؤمنان علی علیه السلام می رسد مسلّم ترین فضائل و مناقب مولا امیرمؤمنان علیه السلام را که در مشهورترین کتب اهل سنت - آن هم به صورت متواتر - موجود است به کلی نادیده می گیرد! علما و محدثان بزرگ اهل سنت همچون نسائی، ابن مغازلی، خوارزمی، محمد بن طلحه شافعی، حاکم حسکانی و ... در فضائل و مناقب مولی الموحدین علی بن ابی طالب علیه السلام کتاب های مستقل و مفصلی نوشته اند؛ مفسران اهل سنت نیز آیات زیادی از قرآن را که در شأن علی علیه السلام نازل گردیده است در تفاسیر خود نقل کرده اند، اما ابن عربی از همه آنان چشم پوشی می کند!

۱- نهج البلاغه، ص ۴۹ خطبه ۳.

مفسـرين بزرگ شـيعه و سـنى بـا اسـتناد به احاديث فراوانى، شأن نزول آياتى از قرآن كريم را در مورد اميرمؤمنان على بن ابى طالب عليه السلام و اهل بيت پيامبر صلى الله عليه و آله و سلم مى دانند، مانند:

(إِنَّما يُريدُ الله لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ أَهلَ البَيتِ وَ يُطَهِّرَكُم تَطهيراً) (۱)

خداوند فقط مى خواهد پليدى و گناه را از شما اهل بيت دور كند و كاملاً شما را پاك سازد.

(يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا اَطيعُوا اللهَ وَ اَطيعُوا الرَّسوُلَ وَ أُولِى الأَمرِ مِنكُم فَإِن تَنازَعتُم فى شَىءٍ فَرُدوُّهُ اِلَى اللهِ وَ الرَّسُولِ إِن كُنتُم تُؤمِنُونَ بِاللهِ وَ اليَومِ الآخِرِ ذلِكَ خَيرٌ وَ أَحسَنُ تَأويلًا). (۲)

اى كسانى كه ايمان آورده ايد! اطاعت كنيد خدا را و اطاعت كنيد پيامبر خدا صلى الله عليه و آله و سلم و اولى الأمر [اوصياى پيامبر] را و هر گاه در چيزى نزاع داشتيد، آن را به خدا و پيامبر صـلى الله عليه و آله و سلم بازگردانيد (و از آنها داورى بطلبيد) اگر به خدا و روز رستاخيز ايمان داريد! (اين كار) براى شما بهتر، و عاقبت و پايانش نيكوتر است.

(يـا أَيُّهَـا الرَّسوُلُ بَلِّغ مـا أُنزِلَ إِلَيـكَ مِن رَبِّكَ وَ إِن لَم تَفعَـل فَمـا بَلَغتَ رِسـالَتَهُ وَ اللهُ يُعصِـمُكَ مِنَ النَّاسِ اِنَّ اللهَ لا يَهـدِى القَومَ الكافِرينَ). (۳)

اى پيامبر! آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شـده است، كاملاً (به مردم) برسان و اگر نكنى، رسالت او را انجام نـداده اى! خداوند تو را از (خطرات احتمالى) مردم، نگاه مى دارد و خداوند جمعيّت كافران (لجوج) را هدايت نمى كند.

(فَمَن حاجَّكَ فيهِ مِن بَعدِ ما جاءَكَ مِنَ العِلمِ فَقُل تَعالُوا نَدعُ اَبناءَنا وَ أَبناءَكُم

۱- سوره احزاب، آيه ۳۳.

۲- سوره نساء، آيه ۵۹. شواهد التنزيل، ج ۱، حديث ۲۰۳، ص ۱۹۱ و ۱۹۰.

۳- سوره مائده، آيه ۶۷. تفسير الدرّ المنثور، ج ۲، ص ۲۹۱؛ شواهد التنزيل، ج ۱، ص ۲۳۹ و ... .

وَ نِساءَنا وَ نِساءَکُم وَ اَنفُسَنا وَ اَنفُسَکَم ثُمَّ نَبتَهِل فَنَجعَل لَعنَتَ اللهِ عَلَی الکاذِبینَ) (۱)

هرگاه بعد از علم و دانشی که (درباره مسیح) به تو رسیده، (باز) کسانی با تو به محاجّه و ستیز برخیزند، به آنها بگو: بیایید ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما هم فرزندان خود را؛ ما زنان خویش را دعوت نماییم، شما هم زنان خود را، ما از نفوس خود دعوت کنیم، شما هم از نفوس خود، آن گاه مباهله کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم.

(إِنَّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وُ رَسُولَه وَ الَّذینَ آمَنُوا الَّذینَ یُقیمُونَ الصَّلاهَ وَ یُؤتُونَ الزَّکاهَ وَ هُم راکِعُونَ) (۲)سوره مائده، آیه ۳.

تاریخ بغداد، ج ۸، ص ۲۸۴؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۳؛ الدرّ المنثور، ج ۲، ص ۲۵۹ و ... .

۱- سوره آل عمران، آیه ۶۱. سنن ترمذی، ج ۴، ص ۲۹۳، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۸۳؛ جامع البیان طبری، ج ۳، ص ۴۰۸ و ... .

۲- سوره مائده، آیه ۵۵. سرپرست و ولیّ شما، تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده اند همانها که نماز را برپا می دارند، و در حال رکوع، زکات می دهند. (اَلیَومَ اَکمَلتُ لَکُم دینَکُم وَ اَتمَمتُ عَلَیکُم نِعمَتی وَ رَضیتُ لَکُمُ الاِسلامِ دیناً)

ابن عربی در فتوحات و فصوص احادیث مسلم و صحیحی که در منابع اهل سنت در فضیلت امیرمؤمنان علی علیه السلام به فراوانی آمده است را کتمان می کند؛ احادیثی همچون:

أَنَا مَدینَهُ العِلمِ وَ عَلِیٌّ بابُها. (۱)

عَلَّمَنی رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه و آله و سلم أَلَفَ بابَ یَفتَحُ مِن کُلِّ بابٍ اَلفَ بابٍ. (۲)

سَلُونی قَبلَ أَن تَفقِدُونی ... . (۳)

علی مَعَ الحَقِّ وَ الحَقُّ مَعَ عَلِیٍّ ... . (۴)

مَن کُنتُ مَولاهُ فَعَلِیٌّ مَولاهُ. (۵)

إنَّ عَلِیّاً مِنّی وَ اَنَا مِنهُ، وَ هُوَ وَلِیُّ کُلِّ مُؤمِنٍ. برخی از بزرگان اهل سنت این حدیث را آورده اند: مانند: متقی هندی در کنز العمال، حدیث ۳۲۹۳۸ و ...(۶)این حدیث بطور متواتر از منابع اهل سنت آمده است: از جمله در صحیح بخاری کتاب فضائل اصحاب النبی «صلی الله علیه [و آله] و سلم» باب ۳۹، کتاب المغازلی الشافعی، باب ۱۹۵، غزوه تبوک، حدیث ۸۵۷؛ سبل الهدی و الرشاد، ج ۱۱، ص ۲۹۲؛ مسند احمد، ج ۱، ص ۳۳۰؛ المستدرک، ج ۳، ص ۱۳۲ و ... .

۱- این حدیث را بسیاری از علمای اهل سنت نقل کرده اند؛ از جمله: حاکم نیشابوری در مستدرک، ج ۳ صص ۱۲۷و ۱۲۶؛ طبرانی در معجم الکبیر، ج ۱۱، ص ۵۵؛ هیثمی در مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱۴؛ جار الله زمخشری در الفائق، ج ۲، ص ۱۶؛ خطیب بغدادی در تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۱۸۱؛ ابن اثیر در اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۲ و ... .

۲- جمعی از علمای اهل سنت این حدیث را آورده اند از جمله: ابن عساکر در تاریخ مدینه دمشق، ج ۴۲، ص ۳۸۵، ذهبی در سیر اعلام النبلاء، ج ۸، صص ۲۶ و ۲۴؛ متقی هندی در کنز العمال، ج ۱۳، ص ۱۱۴ و ...

۳- جمعی از علمای اهل سنت این حدیث را آورده اند از جمله: حاکم نیشابوری در مستدرک، ج ۲ ص ۵۳۲؛ ابن عساکر در تاریخ مدینه دمشق، ج ۱۷، ص ۳۳۵ و ج ۴۲، ص ۳۹۷؛ متقی هندی در کنز العمال، ج ۱۳، ص ۱۵۶ و ج ۱۴، ص ۱۶۲؛ یعقوبی در تاریخش، ج ۲، ص ۱۹۳ و ... .

۴- جمع زیادی از علمای اهل سنت این حدیث را آورده اند: از جمله: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی، ج ۲، ص ۲۹۷؛ کنز العمال حدیث ۳۳۰۱۸؛ تاریخ دمشق، ج ۴۲، ص ۴۸۸؛ المستدرک علی الصحیحن، ج ۳، ص ۱۳۴؛ حدیث ۴۶۳۸؛ فرائد السمطین، ج ۱، ص ۱۷۷؛ حدیث ۱۴۰ و ... .

۵- همان گونه که قبلاً ذکر شد اکثر محدثان بزرگ اهل سنت این حدیث را نقل کرده اند.

۶- با وجود این که محی الدین در فتوحات و فصوص حدود ۵۰ مرتبه از هارون برادر موسی علیه السلام یاد کرده است، از ذکر حدیث متواتر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در مورد علی علیه السلام که فرمودند: «أَنتَ مِنّی بِمَنزِلَهَ هارُونَ مِن مُوسی علیه السلام الا أَنَّهُ لا نَبِیَّ بَعدی، که بسیاری از علمای اهل سنت آن را نقل کرده اند، خودداری کرده است.

و ده ها حدیث مسلم دیگری که محدثان بزرگ اهل سنت در کتب خود آورده اند و ابن عربی از آنها چشم پوشی نموده است و به جای آن احادیث که اعلمیّت و افضلیت علی علیه السلام را می رساند، این حدیث و سخن جعلی را نقل می کند تا اعلمیت دیگران بر علی علیه السلام را اثبات کند:

أَفضَاکُم عَلِیٌّ [علیه السلام] وَ اَعلَمَکُم بِالحَلالِ وَ الحَرامِ مَعاذَ بن جبل و أفرضکم زید. (۱)

۷) بی حرمتی به امام علی علیه السلام با نقل حدیث جعلی

محی الدین که برای منقبت سازی هر یک از خلفای سه گانه، به احادیث یا مکاشفاتی استشهاد می کند، برای امیرمؤنان علی علیه السلام منقبتی نیافته است جز روایت ساختگی خواستگاری آن حضرت از دختر ابوجهل!!

وی در فتوحات می گوید:

قال رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلم» لما خطب الناس فی حقّ علیّ بن أبی طالب [علیه السلام] إذ قیل له إنّه یخطب ابنه أبی جهل علی ابنته فاطمه [علیها السلام] فقال، «صلی الله علیه [و آله] و سلم» إنّ فاطمه [علیها السلام] بضعه منّی یسوءنی ما یسوءها و یسرّنی ما یسرّها و أنّه لیس لی تحریم ما أحلّ الله و لا تحلیل ما حرم الله ...

قال «صلی الله علیه [و آله] و سلم»: إنّ أراد ذلک یطلق ابنتی فو الله ما تجتمع بنت عدوّ الله و بنت رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم»

۱- الفتوحات المکّیه: ج ۳، صص ۵۲۱ و ۴۶۶. [مؤلّف می گوید: البته ناگفته معلوم است بر اهل تحقیق که فراز اول این روایت یعنی أفضاکم علیّ علیه السلام صحیح است همان گونه که در مصادر فریقین به اسناد فراوان موجود است، که محققین به کتب فراوانی که در باب مناقب امیرالمؤمنین علی علیه السلام نوشته شده است می توانند مراجعه کنند.]

تحت رجل واحد؛ (۱)

چون به پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلم» گفته شد که علی [علیه السلام] از دختر ابوجهل خواستگاری کرده است آن حضرت برای مردم در مورد علی [علیه السلام] خطبه خواند و فرمود: فاطمه [علیها السلام] پاره ای از من است: مرا ناراحت می کند هر چه که فاطمه [علیها السلام] را ناراحت کند و شادمان کند مرا آنچه که فاطمه [علیها السلام] را شادمان کند. من حق ندارم آنچه را خدا حلال کرده حرام و آنچه را خدا حرام کرده حلال کنم... و فرمود: اگر علی [علیه السلام] تصمیم ازدواج با دختر ابوجهل را دارد مرا طلاق دهد. به خدا قسم! دختر دشمن خدا و دختر رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» به عنوان همسر یک نفر جمع نمی شوند ... .

شکی نیست که این حدیث به وسیله بعضی از نواصب و خوارج ساخته شده است. سازنده این حدیث نه تنها دشمنی خود را با علی علیه السلام ابراز کرده؛ بلکه به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نیز توهین و هتک نموده است. (۲)

۱- الفتوحات المکیّه: ج ۳، ص ۵۵۹.

۲- یکی از محققان معاصر به نام سید علی رضا حسینی درباره باطل بودن این حدیث می نویسد: آیا هیچ عاقلی حاضر است اختلاف خانوادگی را در حضور مردم و آشکارا مطرح کند، این گونه که می گویند پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مردم را جمع کرد و برای اختلاف دختر و دامادش خطبه خواند؟! پس سازنده خبر می خواهد این چنین بنمایاند که نزاع و درگیری های پنهان سودی نداشته و علی علیه السلام حاضر به پذیرش نصایح پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نبوده و آن حضرت ناگزیر شده است برای ایجاد فشار بر دامادش جریان نزاع را به مسجد و منبر بکشاند! مگر دختر ابوجهل چه ویژگی داشت که علی علیه السلام شیفته او شده و حاضر شده است با دختر مشرکی ازدواج کند؟!! مگر ازدواج با دختر مشرک حرام نبود! پس چرا - به قول این منافق - پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: من نمی خواهم حلال خدا را حرام کنم؟! علی علیه السلام آنقدر به فاطمه علیها السلام علاقمند بود که تا او زنده بود با زن مؤمن دیگری نیز ازدواج نکرد پس چگونه می خواست با دختر مشرک ازدواج کند؟! شهادت و فراق فاطمه علیها السلام برای علی علیه السلام به اندازه ای دشوار بود که می فرمود: «أمَّا حُزنی فَسَرمَدٌ وَ أَمَّا لَیلی فَمُسَهَّدٌ»؛ یعنی: در فراق فاطمه اندوه من همیشگی شد و شبهای من به بیداری می گذرد. چگونه ممکن است چنین همسری در ازدواج دختر مشرکی آنقدر پافشاری کند که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بگویند دخترم را طلاق بده؟! (دیدگاه ابن عربی درباره خلفا، صص ۵۵ و ۵۴).

(۸)فحاشی به پیروان خاندان طهارت علیهم السلام

ابن عربی به خاطر علاقه فراوانی که به ابوبکر و عمر دارد به پیروان خاندان طهارت علیهم السلام که آنان را غاصب و ظالم می دانند بیشترین فحاشی و توهین را می کند. شاید در بین اهل سنت و مخالفان شیعه نتوان کسی را همچون ابن عربی پیدا نمود که این گونه بی پروا و آشکار به شیعیان امیرمؤمنان علی علیه السلام فحاشی و توهین کند. وی در کتاب فتوحات مکیه (۱) تمام طوایف شیعه را اولیای شیطان معرفی می کند و بیان می دارد که در بین طوایف شیعه منحرف ترین آنها شیعیان دوازده امامی می باشند. همچنین وی در دو موضع از کتاب فتوحات مکیه (۲) و همچنین کتاب «محاضره الأبرار و مسامره الأخبار» نقل می کند که شیعیان امیرمؤمنان علی علیه السلام توسط برخی از رجال الله - که وی از آنان به نام «رجبیون» یاد می کند - در عالم کشف و شهود، سیرت و باطنشان به صورت خوک رؤیت شده است.

(۹) ابن عربی آیه «اولی الأمر» را بر مبنای اهل تسنن تفسیر می کند

یکی از آیات امامت امیرمؤمنان علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام آیه «اولی الأمر» است؛ این آیه بر عصمت امامان دلالت می کند، تا آنجا که امام فخر رازی از مفسران بزرگ اهل تسنن در تفسیر کبیرش بر دلالت آیه بر عصمت اولی الأمر اعتراف کرده است.

اما ابن عربی برخلاف اجماع شیعه آیه را تفسیر می کند؛ وی متجاوز از ۱۶ مورد از

۱- الفتوحات المکیه: ج ۱، صص ۲۸۲ و ۲۸۱.

۲- همان، صص ۲۴۶ و ۲۴۵.

فتوحات و فصوص، اولی الأمر را به معنای حاکم دانسته است هر چند جائر و ستمگر باشد و اطاعت او را اطاعت خدا و رسول خدا می داند!

وی می گوید:

... (وَ أُولِی الاَمرِ مِنکُم) (۱) یعنی هرگاه خلیفه ای از پیامبر من بر شما حکومت کرد، یا خودتان کسی را بر خود حاکم گردانید، همان گونه که خدا برای شما تشریع کرده است سخن وی را اطاعت کنید ... (۲)

محی الدین برخلاف بسیاری از علمای اهل سنت که می گویند فسق موجب عزل حاکم می شود، می گوید:

فقها می گویند: اگر حاکم مرتکب فسقی شد و یا ظلم کرد شرعاً از حکومتش عزل می شود، ولی ما می گوییم: تنها در مورد فسقش عزل می شود ... پس حتماً رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلم» روایت را بر آنان ثابت گردانیده [است]، هر چند ستم کنند ... . (۳)

وی در مواردی با کمال تعجب ادعا دارد که اگر خلفای مسلط بر مسلمین انسان های ظالمی باشند، مسلمانان نباید بر علیه آنان سخنی گویند یا اقدامی کنند؛ زیرا خواست الهی این بوده است که آنان بر جامعه اسلامی مسلط شوند و هر کس حتی بر علیه آن خلفای جور سخنی هم بگوید نسبت به خدا بی ادبی نموده است! (۴)

به این ترتیب محی الدین آیه اولی الأمر که یکی از مهم ترین ادله اثبات امامت امیرمؤمنان علی علیه السلام است را به گونه ای تفسیر می کند که بتواند آن را وسیله ای برای توجیه جنایات معاویه و یزید و خاندان اموی و عباسی قرار دهد. (۵)

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۵۹.

۲- الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۲۶۴.

۳- همان، ص ۲۹۶.

۴- همان.

۵- در بخش های دیگر به صورت مفصل در این باره بحث می شود.

(۱۰) ابن عربی ادعا دارد که اراده خداوند بر این بوده است که ابوبکر و عمر و عثمان در خلافت بر امام علی علیه السلام مقدم شوند

وی خلافت را برای خلفا - به ترتیبی که در خارج تحقق یافته است - به اراده و اعطای حق تعالی می داند و می گوید:

فللزمان حکم فی التقدم لا فی المرتبه کالخلافه بعد رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» الّذی کان من حکمه الله تعالی أنّه أعطاها أبابکر ثمّ عمر ثمّ عثمان ثمّ علیّاً [علیه السلام] بحسب أعمارهم، و کلّ لها أهل فی وقت أهلیه الذی قبله و لا بدّ من ولایه کلّ واحد منهم و خلع المتأخّر لو تقدّم لا بدّ حتی یلی من لا بدّ له عندالله فی سابق علمه من الولایه فرتّب الله الخلافه ترتیب الزمان للأعمار حتّی لا یقع خلع مع الاستحقاق فی کلّ واحد من متقدّم و متأخّر و ما علم الصحابه ذلک الا بالموت؛ (۱)

برای زمان است که حکم کند بر مقدم شدن در زمان، و این نشانه تقدم در رتبه نیست؛ مانند خلافت بعد از رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلم» که حکمت اقتضا کرد که آن را به ابوبکر سپس عمر و بعد از او به عثمان و پس از او به علی [علیه السلام] عطا کند به حسب عمرهایشان، و حال آنکه هر یک در زمان صلاحیت خلافت کسی که قبل از او بود، صلاحیت و اهمیت و خلافت را داشت و ناگزیر هر یک از آنان می بایست ولایت و خلافت را [در زمان مقرر] عهده دار شود و آن کس که متأخر بود اگر مقدم می شد ناگزیر باید [با وجود صلاحیتش] کنار زده می شد تا بعداً پس از او [در زمان خودش] به خلافت برسد؛ همان گونه که در نزد خدا در سابق علمش بوده، پس خدا خلافت را به ترتیب زمان عُمر خلفا مرتب کرده [است] تا خلع و برکناری کسی که سزاوار بر خلافت است لازم نباید، و اصحاب این امر را ندانستند مگر بعد از مرگ خلفا.

۱- الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۲۷۶، الباب الثامن و الخمسون و خمسمائه فی معرفه الاسماء الحسنی.

ابن عربی می خواهد با این گونه استدلال هم حقانیت خلافت خلفای سه گانه را اثبات کند و هم شیعه را که خلافت آنان را غصبی می داند، مورد هجمه خویش قرار دهد.

باید از جناب ابن عربی پرسید:

اولاً: آیا تقدم زمانی دلیل بر استحقاق و اهلیت است، یا اهلیت و صلاحیت موجب تقدم است؟

اگر بگوید که تقدم زمانی دلیل بر حقانیت و اهلیت است باید ملتزم شود مشرکانی که قبل از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مکه بوده اند استحقاق و اهلیت داشته اند. فرعون قبل از موسی علیه السلام و نمرود قبل از ابراهیم علیه السلام (۱) و ...، و اگر بگوید استحقاق و اهلیت موجب تقدم زمانی است پس باید دلیل دیگری بر استحقاق اقامه کند و ترتیب زمانی نمی تواند دلیل بر حقانیت شود، حال آنکه ترتیب زمانی را به عنوان برهان ذکر کرده است!

ثانیاً: همیشه حاکم و سلطانی که بعد از مرگ حاکم قبل به حکومت می رسد اجل و مرگش بعد از حاکم قبل است، این امر طبیعی چه دلالتی بر اهلیت می تواند داشته باشد؟!

بلی! اگر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم این ترتیب را ذکر فرموده بود، ترتیب مرگشان را ممکن بود شاهد بر حقانیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قرار دهد، اما هیچ کس چنین ادعایی نکرده است. (۲)

محی الدین پس از این برهان واهی، سخت به شیعه انتقاد می کند که چرا پیرو هوا و تعصب شده و به این برهان واضح توجه نکرده اند، او می گوید:

و مع هذا البیان الإلهی فبقی أهل الأهواء (فِی خَوضِهِم یَلعَبُونَ) (۳) مع إبانه الصبح الذی عینین بلسان و شفتین نسأل الله العصمه من الأهواء و هذا کلّها أشفیه إلهیّه تزیل من المستعمل لها أمراض التعصب و حمیّه

۱- که البته همین گونه هم عمل کرده است و یا شبه همین مطلب را در حق فرعون و ... که به تفصیل خواهد آمد.

۲- دیدگان ابن عربی درباره خلفا، ص ۸۷.

۳- سوره انعام (۶)، آیه ۹۱.

الجاهلیّه (وَ الله یَقُولُ الحَقِّ وَ هُوَ یَهدِی السَّبیل) (۱)؛ (۲)

با این بیان خدایی، اهل اهواء (یعنی شیعیان که این ترتیب را نپذیرفته اند) سرگرم بازی گری خود هستند با این وجود که صبح با زبان و دو لب گویا اشاره گردید. از خدا می خواهیم ما را از هوای نفسانی نگاه دارد، همه آنچه گفتیم سخنان شفاهی الهی بود، هر کس آن را به کار گیرد مرض های جاهلیت را از او می زداید. خدا حق می گوید و اوست که راه را نشان می دهد.

او گفتاری واهی را به عنوان برهان ذکر کرده است و آن را کلامی الهی می خواند و سپس بر شیعه که امیر مؤمنان علی علیه السلام را خلیفه بلافصل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می داند با عباراتی توهین آمیز می تازد.

(۱۱) طول عمر خلفای راشدین دلیل بر حقانیت آنها

محی الدین بدون تحقیق در تاریخ، طول عمر خلفا را دلیل بر حقانیت آنان می گیرد و می گوید:

إنّ کلّ واحد من الخلفاء الأربعه ما مات حتّی بلغ ثلاثاً و ستّین ستّه إثباتاً أنّهم قبضوا فی الإختصاص المحمّدی لا فی حکم الشرع المشترک فمن هذا المنزل تعیّن هؤلاء الأربعه من غیرهم؛ (۳)

هر یک از خلفای چهارگانه نمردند تا سنّشان به شصت و سه سال رسید تا اثبات شود که آنان در اختصاص محمدی قبض روح شده اند نه به حکم قانون مشترک (طبیعی)، پس این منزلت موجب گردید که این چهار نفر تعیین شوند (برای خلافت) نه غیر آنان.

و حال آنکه غیر از امام علی علیه السلام سن هیچ یک از خلفای سه گانه ۶۳ سال نبوده است!

۱- سورهٔ احزاب (۳۳)، آیه ۴.

۲- الفتوحات المکیّه، ج ۴، ص ۲۷۶.

۳- الفتوحات المکیّه، ج ۳، ص ۱۹۹.

مسلماً سن ابوبکر از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بیشتر بوده است و سن عمر نیز طبق گفته ذهبی که می گوید: «أسلم فی السنه السادسه من النبوّه و له سبع و عشرون سنه» (عمر در سال ششم از بعثت اسلام آورد در حالی که سنش بیست و هفت سال بود) (۱) هنگام مرگ ۵۵ ساله بوده است؛ اما سن عثمان مسلماً بیش از هشتاد بوده است، چنانکه مزّی می گوید:

اختلاف است که سن عثمان هنگامی که کشته شد چند سال بوده است؛ «ابن اسحاق» گفته در سن ۸۰ سالگی کشته شد و غیر او گفته اند ۸۸. و گفته شده ۹۰ و «قتاده» گفته ست ۸۶ سال داشته و «واقدی» گفته است که نزد ما هیچ خلافی نیست که عثمان در هنگام کشته ش دن ۸۲ سال داشته و این سخن «ابی یقطان» ا ست. (۲)

تنها کسی که هنگام شهادت ۶۳ سال داشته و عمر او با عمر پیامبر صلی الله علیه و آله وس لم برابر بوده، امام علی علیه السلام بوده است.

بنابراین استدلالی که ابن عربی برای اثبات حقانیت ابوبکر و عمر و عثمان مطرح می کند باطل است.

(۱۲) برخلاف عقیده شیعه مهدی موعود علیه السلام را از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام معرفی می کند

همه مسلمانان از جمله اهل سنت به مهدی آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم معتقدند و احادیث فراوانی در این باره از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده و حتی کتاب هایی در این زمینه نوشته اند، محی الدین نیز بدون ذکر نام حضرت مهدی علیه السلام در فتوحات مکیه می گوید:

إنّ لله خلیفه یخرج و قد امتلأت الأرض جوراً و ظلماً فیملؤها قسطاً

۱- سیر اعلام النبلاء، ج ۲، ص ۵۰۹.

۲- تهذیب الکمال، ج ۱۹، ص ۴۵۷.

و عـدلاً، لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طوّل الله ذلك اليوم حتى يلى هذا الخليفه من عتره رسول الله «صـلى الله عليه [و آله] و سلم» من ولد فاطمه [عليها السـلام] يواطئ اسمه اسم رسول الله «صلى الله عليه [و آله] و سلّم» جدّه الحسن بن على بن ابى طالب [عليها السلام] يبايع بين الركى و المقام؛ (۱)

برای خداونـد خلیفه ای است که چون زمین پر از جور و ظلم شد خروج می کند و آن را پر از عدل و داد می کند، اگر از دنیا باقی نماند جز یک روز، خدا آن روز را طولانی می کند تا این خلیفه از عترت پیامبر «صـلی الله علیه [و آله] و سلم» از فرزندان فاطمه [علیها السـلام] که نامش نام رسول خدا «صـلی الله علیه [و آله] و سـلّم» است و جدش حسن بن علی بن ابی طالب [علیها السلام] است را به حکومت برساند، او بین رکن و مقام بیعت می کند ... . (۲)

ص: ۱۱۸

۱- الفتوحات المکّیه، ج ۳، ص ۳۲۷.

۲- اعتقاد به مهـدویت و ظهور او، اختصاص به مـذهب تشیع ندارد، بلکه محدثان بزرگ اهل سـنت نیز احادیث مربوط به آن حضـرت علیه السـلام را از طریق گروه بسیاری از صحابه و تابعین در کتاب های خویش نقل کرده اند، به طوری که گذشته از کتب شیعه، کتب و آثار دیگر مذاهب اسـلامی (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) نیز از روایات نبوی صـلی الله علیه و آله و سلم که درباره مهـدی علیه السـلام و ظهور او رسیده سـرشار است. براساس پژوهش برخی از محققان بزرگ، محـدثان اهل سـنت احادیث مربوط به حضـرت مهدی علیه السلام را از ۳۳ نفر از صـحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در کتب خود نقل کرده اند. (نوید امن و امان تألیف لطف الله صافی، صـص ۹۲ و ۹۱). تعداد ۱۰۶ نفر از مشاهیر علمای بزرگ اهل سنت، اخبار ظهور امـام غـایب علیه السـلام را در کتاب های خود آورده انـد و ۳۲ نفر از آنان مسـتقلاً درباره حضـرت مهدی علیه السـلام کتاب نوشـته اند. (نوید امن و امان، صص ۹۹ - ۹۵). احادیث نبوی صـلی الله علیه و آله و سـلم پیرامون حضرت مهدی علیه السلام و صفات وعلائم ایشان در کتاب ها و منابع قدیم اهل سـنت به قدری زیاد است که دانشـمندان علم حدیث و حافظان اهل تسـنن احادیث مربوط به مهدی علیه السـلام را «متواتر» دانسته اند. براساس یک بررسـی اجمالی، تعداد ۱۷ نفر از دانشـمندان بزرگ اهل تسـنن، به متواتر بودن احادیث حضـرت مهـدی علیه السـلام در کتاب های خود تصـریح کرده انـد. (نوید امن و امان، ص ۹۱). به چند حدیث درباره حضـرت مهدی علیه السـلام و ظهور وی و خصوصـیات ایشان از کتاب جامع احادیث اهل سنت به نام «کنز العمال» که برگرفته از مشهورترین منابع اهل سنت است، توجه فرمایید: رسول الله صلی الله علیه [و آله] و سلم: «أبشِری یا فاطِمَهُ [علیها السـلام] فَإنَّ المَهـدِیَّ [علیه السـلام] مِنکَ: بشارت باد تو را ای فاطمه [علیها السـلام] که مهدی [علیه السـلام] از توست». (کنز العمال، ج ۱۴، حدیث ۳۴۲۸). رسول الله صـلی الله علیه [و آله] و سـلم: «أَبشِرُوا بِالمَهدِیِّ [علیه السلام] رَجُلٌ مِن قُرَیشٍ مِن عِترَتی یَخرُجُ مِن اختِلافِ مِنَ النّاسِ وَ زِلزالٍ فَیَملَأ الأرضَ قِسـطاً وَ عَدلاً کَما مُلِئَت ظُلماً وَ جَوراً: شما را بشارت باد به مهدی [علیه السلام]، مردی قریشی از خاندان من در روزگاری که مردم گرفتار اختلاف و تزلزل هستند سر بر می دارد و زمین را همچنـان که پر از ظلم و جور و سـتم شـده از عـدل و داد آکنـده می سازد.» (کنز العمال، ج ۱۴، حدیث ۳۸۶۵۳) رسول الله «صـلی الله علیه [و آله] و سـلّم: «لا ـ تقُوم السَّاعَهُ حَتَّی یَلی رَجُلٌ مِن أَهلِ بَیتی یُواطِئُ اسـمُهُ اِسـمی: قیامت برپا نشود تا زمانی که مردی از خانـدان من که هم نـام من است، حکومت را به دست گیرد.» (کنز العمـال، ج ۱۴، حدیث ۳۸۶۹۲). رسول الله «صلی

الله علیه [و آله] و سلّم: «لَو لَم یَبقَ مِنَ الـدَّهرِ الا ـ یَومَ لِبَعثَ اللّه رَجُلاً ـ مِن أَهلِ بَیتی یَملَؤُها عَـدلاً کَما مُلِئَت ظُلماً وَ جَوراً: اگر از عمر دنیا فقط یک روز باقی باشـد خداونـد مردی از خانـدان مرا بر می انگیزد که دنیا را پر از عـدل می کنـد همچنان که پر از ستم شـده باشد.» (کنز العمال، ج ۱۴، حدیث ۳۸۶۷۵) رسول الله «صـلی الله علیه [و آله] و سلم: «یَلی رَجُلٌ مِن أَهلِ بَیتی یُواطِئُ اسـمُهُ اِسـمی لَو لا یَبقَ مِنَ الـدُّنیا الا یَومٌ لِطَولِ اللهِ ذلِکَ الیَومَ حَتّی یَلی: مردی از خانـدان من حکومت خواهد کرد که نامش با نام من یکی است؛ اگر از دنیا جز یک روز نمانده باشد خداوند آن روز را دراز گرداند تا او حکومت را به دست گیرد.» (کنز العمال، ج ۱۴، حدیث ۳۸۶۶۱) و ده ها حـدیث دیگر؛ بنابراین سـخن ابن عربی درباره مهـدی علیه السـلام و خصوصـیات وی نمی تواند دلیل بر تشیع وی باشد؛ زیرا بسـیاری از اهل سـنت همچون شیعه، مسأله مهدویت را پذیرفته اند. تشیع قائل است که مهدی علیه السـلام از فرزندان امام حسـین علیه السـلام است، اما اکثر قاطع اهل سـنت وی را از فرزندان امام حسن مجتبی علیه السلام معرفی می کنند. در جزئیات مسأله مهدویت اختلافات دیگری نیز میان پیروان اهل بیت علیهم السلام و اهل سنت وجود دارد، اما نکته اساسی، اتفاق نظر این دو فرقه در اصل مسأله مهدویت است.

اما همان گونه که در بخش قبل گذشت بنا بر نسخه معتبر خطی فتوحات که در دست است محی الدین نه تنها برخلاف اعتقاد شیعه و تعدادی از اهل سنت مهدی علیه السلام را از نسل امام حسن مجتبی علیه السلام می داند؛ بلکه آن حضرت علیه السلام را آن گونه که شیعه معتقد است نمی شناسد. وی می نویسد:

فاعلم إنّی علی شکّ من مدّه إقامه هذا المهدیّ إماماً فی هذا الدنیا فإنّی

ما طلبت من الله تحقیق ذلک و لا تعیینه و لا تعیین حادث من الحوادث؛ (۱) بلکه در مدت امامت مهدی که خواهد آمد شک دارم و از خدا نخواسته ام که به آن آگاه شوم و نه این که شخصش را بشناسم و نه هیچ پدیده ای از پدیده ها را.

محی الدین برخلاف عقیده شیعه که حضرت حجه بن الحسن علیه السلام را خاتم اولیاء می دانند وی حضرت عیسی علیه السلام را خاتم اولیاء می داند و می گوید:

و أمّا ختم الولایه العامّه الذی لا یوجد بعده ولیّ فهو عیسی [علیه السلام] ... و ما هو بالمهدیّ المسمّی المعروف بالمنتَظَر؛ (۲)

اما پایان بخش ولایت عام که بعد از آن ولیی نمی باشد عیسی علیه السلام است... نه آن کس که مهدی نامیده شده و به منتظَر معروف است.

(۱۳) برخلاف اجماع شیعه می گوید حضرت مهدی علیه السلم به حضرت عیسی علیه السلام در هنگام نماز اقتدا می کند

ابن عربی برخلاف اعتقاد تمام شیعیان که می گویند حضرت عیسی علیه السلام از آسمان فرود می آید و به حضرت مهدی علیه السلام اقتدا می کند، عقیده دارد که حضرت مهدی (عجّل الله تعالی فرجه الشریف) به حضرت عیسی علیه السلام اقتدا می کند؛ وی می نویسد:

ینزل علیه عیسی بن مریم [علیها السلام] ... فی صلاه العصر فیتنحی له الإمام من مقامه فیتقدّم فیصلّی بالناس یؤمّ الناس بسنّه محمد «صلی الله علیه [و آله] و سلّم ... و یقبض الله المهدی الیه طاهراً مطهّراً؛ (۳)

عیسی بن مریم [علیها السلام] در هنگام نماز عصر فرود می آید، امام از مقام خود برای

ص: ۱۲۰

۱- الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۳۳۱.

۲- الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۴۹.

۳- الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۳۳۱.

عیسی کناره می گیرد و او را مقدم می دارد و عیسی با مردم نماز می خواند و به سنت حضرت محمد «صلی الله علیه [و آله] و سلّم بر مردم امانت می کند ... و خدا مهدی را به سوی خود پاك و پاكیزه قبض روح می كند.

(۱۴) ابن عربی متوکل جنایتکار را خلیفه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلّم و از اولیای بزرگ خداوند می داند

متوکل یکی از خلفای فاسد و ستمگر عباسی است، از خصوصیات وی بغض و کینه شدید نسبت به خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام است. وی کسی بود که دستور داد مرقد مطهر سیّد الشهداء علیه السلام را ویران کنند و روی آن آب ببندند تا شیعیان نتوانند به زیارت امام حسین علیه السلام بروند و چه بسیار از شیعیان عاشق و دل سوخته حضرت سید الشهدا علیه السلام که در این ره توسط این جنایتکار به شهادت رسیدند.

با این حال متوکل عباسی در دیدگاه ابن عربی منزلت بس بالایی دارد و جزو اولیای حق و اقطاب زمانه است؛ وی در فتوحات می گوید:

منهم من یکون ظاهر الحکم و یحوز الخلافه الظاهره کما حاز الخلافه الباطنه من جهه المقام کأبی بکر و عمر و عثمان و علی [علیه السلام] و الحسن [علیه السلام] و معاویه بن یزید و عمر بن عبدالعزیز و المتوکل؛ (۱) و از آنان [خلفای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و اقطاب زمان] کسانی هستند که حکمشان ظاهر است و دارای خلافت ظاهری هستند همان گونه که خلافت باطنی را دارند؛ مانند: ابوبکر و عمر و عثمان و علی [علیه السلام] و معاویه بن یزید و عمر بن عبدالعزیز و متوکل.

در نظر ابن عربی گویا جنایات و ظلم متوکل عباسی نسبت به خاندان طهارت علیهم السلام و شیعیان آنان با عدالتش منافاتی نداشته، بلکه آنچه انجام داده به حق بوده است.

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۲، ص ۶.

(۱۵) هیچ خبری از معارف خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام در توحید و خداشناسی در آثار ابن عربی مشاهده نمی شود

با وجود اینکه عمده آثار ابن عربی در مباحث توحیدی و معارف الهی است، لیکن از تعالیم اهل بیت علیهم السلام در این باره خبری نیست! وی در مهمترین اثرش که فتوحات مکیه می باشد دائماً از صوفیان نسل های گذشته مانند بایزید بسطامی، حلاج، عبدالقادر گیلانی و ... تمجید می کند و سخنان نغز آنان را در توحید و مباحث عقیدتی با آب و تاب فراوانی نقل می نماید و در بسیاری از موارد، قول آن صوفیان را به عنوان عقیده صحیح و قول حق می پذیرد؛ اما هیچ سخنی از سخنان ائمه علیهم السلام اطهار در این باره نمی آورد و این در حالی است که عالی ترین و پربهاترین تعالیم توحدی و عرفانی در کلام ائمه اطهار علیهم السلام به ویژه مولای عارفان حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام به وفور یافت می شود. عرفان بایزید بسطامی و حلاج و شبلی و ... در برابر عرفان امامان معصوم علیهم السلام صفر است؛ اما ابن عربی که خود را آزاده و محقق می داند بزرگان صوفیه آنچنان در نظرش درخشیده اند که هیچ ارزشی برای توحید امام معصوم علیه السلام قائل نمی باشد، وی فقط در چند مورد در آثارش برخی از امامان علیهم السلام را به عنوان یکی از راویان حدیث در کنار ابوهریره و دیگران ذکر می نماید!!

(۱۶) بیان مسائل فقهی طبق مذاهب اهل سنت

در اسرار عبادات برای فروغ فقهی اسراری طبق فتوای مذاهب چهارگانه اهل سنت ذکر می کند، مانند آنچه در باب «اسرار الطهاره» و ... آورده؛ از قبیل: مسح تمام سر، مسح الأذنین (دو گوش) و تجدید الماء لهما (آب برداشتن برای مسح آن دو)، مسح بر عمامه، غسل الرجلین (شستن پاها)، مسح علی الخلف (مسح پشت سر) و ... و در باب نواقض وضو (مبطلات وضو) از قبیل مس نساء (دست زدن به زنان)،

ص: ۱۲۲

مس الذکر (دست به زدن آلت)، الضحک فی الصلاه (خنده در نماز) و ... (۱)

سخن دربـاره مـذهب ابن عربی به درازا کشـید، امـا هنوز مبـاحث متعـدد دیگری در این بـاره باقی است که برای جلوگیری از اطنـاب کلام به همان مقـدار بالا بسـنده می کنیم. با توجه به مباحث پیشـین برای هر محقق منصف آشـکار است که ابن عربی شیعه نبوده و در اصول و فروع دین پیرو خاندان طهارت علیهم السلام نبوده است؛ بلکه یک سنی متعصب بوده است.

ص: ۱۲۳

۱- الفتوحـات المکیّه، ج ۱، ص ۳۲۹ باب الثامن و السـتّون فی أسـرار الطهاره، صـص ۳۴۰، ۳۴۲، ۳۴۳ همچنین صـص ۳۵۶ و ۳۵۵.

۷- دیدگاه ابن عربی درباره شیعیان

در اینجا تنها به دو مورد از آن اشاره می شود:

۱- از آنجا که ابن عربی محبت فراوانی نسبت به ابوبکر و عمر دارد و آن دو را خلفای برحق رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می داند، بیشترین فحاشی و تهمت را نثار شیعیان - که آن دو خلیفه را غاصب و ستمگر می دانند - می کند.

او در سخنانی انواع و اقسام تهمتها را به شیعیان می زند و ادعا دارد که تمام طوایف شیعه منحرف اند و می گوید از همه آنان منحرف تر، شیعیان دوازده امامی هستند. او اعتقاد شیعیان به فضائل اهل بیت علیهم السلام را از وساوس شیطانی می داند و در خواطر شیطانی کتاب فتوحات مکیه می نویسد:

ألفت إلیهم أصلًا صحیحاً لا یشکّون فیه ثمّ طرأت علیهم التلبیسات من عدم الفهم حتّی ضلّوا فینسب ذلک الی الشیطان بحکم الأصل و لو علموا أنّ الشیطان فی تلک المسائل تلمیذ له یتعلم منه و أکثر ما ظهر ذلک فی الشیعه و لا سیّما فی الإمامیّه منهم فدخلت علیهم الشیاطین الجنّ أوّلاً بحبّ أهل البیت [علیهم السلام] و استفراغ الحبّ فیهم و رأوا أن ذلک من أسنی القربات الی الله و کذلک هو لو وقفوا و لا یزیدون علیه الا أنّهم تعدّوا من حبّ أهل البیت [علیهم السلام] إلی طریقین منهم من تعدّی إلی بغض

ص: ۱۲۵

الصحابه و سبّهم حيث لم يقدّموهم و تخيّلوا أن أهل البيت [عليهم السلام] أولى بهذه المناصب الدنيويّه فكان منهم ما قد عرف و استفاض و طائفه زادت الى سبّ الصحابه القدح فى رسول الله «صلى الله عليه [و آله] و سلّم» و فى جبريل [عليه السلام] و فى الله جل جلاله حيث لم ينصوا على رتبتهم و تقديمهم فى الخلافه للناس حتّى أنشد بعضهم «ما كان من بعث الأمين أميناً» و هذا كلّه واقع من أصل صحيح و هو حبّ أهل البيت أنتج فى نظرهم فاسدا فضلّوا و أضلّوا؛ (۱)

شیطان آنان (شیعیان) را با اصل صحیحی که در آن هیچ شکی راه نیابد مأنوس می کن، سپس بر آنان از کجی فهمی شبهاتی را القا می کند تا گمراه شوند. این گمراهی [فقط] به واسطه آن اصل به شیطان نسبت داده می شود، و گرنه شیطان در این مسائل شاگرد آن شخص گمراه است. بیشترین مصداق بر این امر، در شیعه، خصوصاً شیعه دوازده امامی ظاهر می شود. شیاطین جن نخست محبت اهل بیت [علیهم السلام] و پایداری در آن را به آنان عرضه می کنند، و آنان (شیعیان) معتقدند که این محبت بالاترین وسیله تقرب به خداست و چنین است اگر در همین حد باقی بمانند. اما آنان به دو گونه از محبت اهل بیت [علیهم السلام] فراتر می روند: [یک] برخی از آنان به دشمنی و دشنام صحابه می پردازند چون آنان اهل بیت [علیهم السلام] را مقدم نداشتند و گمان می کنند که اهل بیت [علیهم السلام] برای خلافت و این مناسبت دنیایی سزاوارتر بوده اند. [دو] و برخی نیز از سبّ صحابه بالاتر رفته به پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] و جبرئیل [علیه السلام] و خدا بد می گویند و انتقاد می کنن که چرا برای مردم به برتری مقام اهل بیت و تقدم آنان در خلافت تصریح نکرده اند، تا آنجا که برخی از آنان چنین سروده است: «آن کس که جبرئیل امین را فرستاده (خدا) خود امین نبوده است» همه اینها از یک اصل صحیح که محبت اهل بیت [علیهم السلام] است نشأت گرفته است؛ اما در نظر آنان این نتیجه فاسد را داده و گمراه شده و گمراه کرده اند.

ص: ۱۲۶

۱- الفتوحات المکیه، ج ۱، صص ۲۸۲ و ۲۸۱ باب الخامس و الخمسون فی معرفه الخواطر الشیطانیّه.

آری! ابن عربی آن قدر به ابوبکر و عمر ارادت دارد که حتی از بهتان های بزرگ به شیعه امامیه باکی ندارد و شیعیان را بدون استناد، به قدح خدا و رسول خدا علیهم السلام متهم می کمند.

استاد سید جلال الدین آشتیانی که وی از شارحان آثار ابن عربی است به ابن عربی به خاطر این سخن به شدت انتقاد می کند و او را شخصی ساده لوح و شیعه ستیز معرفی می کند.

ایشان می نویسد:

شیخ أعظم به طور کلی با شیعه، خصوصاً فرقه امامیه، عظّم الله شأنهم، سر سازش ندارد. او گویا مطلقاً آثار شیعه را ندیده است ... شیخ اعظم، برخلاف شاگرد کبیر خود، شیخ کبیر صدر الدین قونوی، اقوالی را مستند به شیعه، و به قول او خصوصاً «الإماميّه من الشيعه» دانسته که کذب محض است و شیخ آنها را واقعی پنداشته [است]، در حالی که او خود بدون تحقیق در سند احادیث و روایاتی را که وضاعین با کمال وقاحت از قول حضرت ختمی صلی الله علیه و آله و سلم مقام جعل کرده اند نازل در شأن خلفا، خصوصاً خلیفه دوم دانسته، و آن مجعولات را چندان با آب و تاب نقل و با ابتهاج شرح و تفسیر می کند که شخص ساده لوح را تحت تأثیر قرار می دهد ... در همان کتاب (فتوحات) بعد از ذکر اقسام «خواطر» و تقسیم شیاطین و بیان «مداخل الشيطان فی نفوس العالم» و «الغلوّ فی حبّ آل البيت عليهم السلام» پرداخته است به ذکر مطاعن شیعه، خصوصاً «امامیه من الشیعه»، و گفته است: «و اکثر ما ظهر ذلک فی الشیعه و لا سيّما الإماميّه منهم، فدخلت عليهم شياطين الجنّ ... .

از هیچ دیوانه ای چنین کلامی شنیده نشده است. یکی از احتمالات آن است که دشمنان امیرمؤمنان، علی بن أبی طالب علیه السلام؛ یعنی ملحدان از نواصب، که سالیان متوالی به فرمان معاویه بن أبی سفیان در جمیع شهرها و قصباتی که در تصرف فرزند هند جگر خوار «علیه و علی آبائه و أبنائه و أذنابه لعنه اللاعنين»، بود دشنام می دادند؛ آنچه که شیخ اعظم بدون تحقیق از امور مسلمه دانسته است، جعل کرده اند. در زمان شیخ، اعلی الله قدره، بسیاری از افاضل شیعه در سوریه و خصوصاً در حلب موطن داشتند و شایسته بود شیخ

ص: ۱۲۷

بزرگوار به آنها مراجعه می کرد. نسبت دادن کلامی به آن سستی به شیعه به نحو اطلاق حاکی از ساده لوحی و زودباوری است. احدی از ارباب علم و معرفت چنین مطلب سستی را مورد توجه قرار نداده است. شیخ اعظم!!! در مقام نقل حدیث، جمله «فی الحدیث الصحیح المنقول عن أبی هریره عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم» را ورد زبان خود قرار داده است؛ در حالی که ابوهریره چندان شهرت در نقل حدیث ضعیف دارد که علمای مصر او را بازرگان حدیث نام داده اند! (۱)

۲- ابن عربی آن چنان به شیخین عشق می ورزد که می کوشد به وسیله فحاشی و ناسزاگویی، حقد و کینه خود را نسبت به آنان که به شیخین ارادت نمی ورزند ابراز کند؛ او کلمه «خنزیر» را که حاوی خبائث ظاهری و باطنی است به این منظور انتخاب کرده و برای اینکه بهتر در نفوس مؤثر افتد حیله ای اندیشیده است و آن را به عنوان یک مکاشفه از رجال الله مطرح می کند و در فتوحات می گوید:

و منهم (رجال الله) الرجبیّون و هم أربعون نفساً فی کلّ زمان لا یزیدون و لا ینقصون و هم رجال حالهم القیام بعظمه الله و هم رکن الأفراد و هم أرباب القول الثقیل من قوله تعالی (إنّا سَنُلقی عَلَیکَ قَولاً ثَقیلًا) (۲) لقیت واحداً منهم ... و کان هذا الذی رأیته ... کشف الروافض من أهل الشیعه ... فکان یراهم خنازیر ... فإذا مرّ علیه یراه فی صوره خنزیر فیستدعیه و یقول له تب إلی الله فإنک شیعی رافضی ...؛ (۳)

رجبیون گروهی از رجال الله هستند که در هر زمان چهل نفر از آنان وجود

۱- مقدمه بر شرح فصوص الحکم قیصری، صص ۴۶ و ۴۵. [و من در عجبم از این فاضل منصف که این مطاعن ابن عربی را دیده است ولی باز هم از او به نام شیخ اعظم نام برده و در شأنِ وی اعلی الله مقامه را به کار می برد این قضیّه به جمع بین اضداد بیشتر شبیه است همچون آن است که بگوییم مرحوم فلانی لعنه الله علیه!!! پس دقت کنید].

۲- سوره مزمل، آیه ۵.

۳- الفتوحات المکّیه، ج ۲، باب الثالث و السبعون، ص ۸.

دارنـد. عـدد آنان نه کم می شود و نه زیاد؛ آنان قائم به عظمت الهی هسـتند؛ آنان رکن افرادنـد، آنان ارباب قول ثقیل در آیه شریفه (إِنّا سَنُلقی عَلَیکَ قَولاً ثَقیلاً ...) می باشند. یکی از آنان را ملاقات کردم، آن کس را که من دیدم باطن شیعیان رافضی را کشف کرده بود، آنـان را به صورت خوک می دیـد. هرگاه به یکی از آنان می گـذشت او را به صورت خوک می دیـد و می گفت: تو شیعه رافضی هستی، توبه کن.

سید جلال الدین آشتیانی به خاطر همین سخن ابن عربی، وی را به شدت مورد ملامت قرار داده است، می نویسد:

شیخ أعظم!!! با آنکه به اهل بیت عصـمت و طهارت علیهم السـلام عشق می ورزد، خصم اَلَدّ شـیعه امامیه (دوازده امامی) است ... آنچه در این قسـمت از فتوحـات آورده بسـیار سـست و خـالی از صـحت است ... در دو قضـیه منقول از «رجبیون» و آن دو شاهد آثار جعل آشکار است، مع هذا شیخِ محقق، از ناحیه عشق بر شیخین باور کرده است. (۱)

دکتر محسن جهـانگیری که از محققان عرصه عرفان ابن عربی است، به خاطر این سـخن ابن عربی از وی انتقاد می کنـد و می نویسد:

این ایراد هم که گفته شـده رجـبیون در کشـفشان روافض (شـیعیان) را به صورت خنـازیر می بیننـد وارد است که متأسـفانه در فتوحـات مکیه این سـخن نوشـته شـده است؛ گرچه این سـخن از این نقطه نظر که وی یـک مسـلمان سـنی و در نتیجه مخالف شیعیـان است، و به گفته خـودش [شـیعیان] دربـاره ابـوبکر و عمر عقیـده سـوء دارتنـد و در حقّ علی علیه السـلام غلوّ می کنند طبیعی است. (۲)

و اما از نقطه نظر دیگر یعنی اینکه او خود را یک صوفی صافی و یک عارف

۱- مقدمه بر شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۴۴.

۲- این سخن جناب دکتر جهانگیری قابل نقد است؛ زیرا بسیاری از علمای اهل سنت چنین افرادی را به شیعه نبسته اند هر چند نسبت به شیعیان منتقدند. بنابراین سخن ابن عربی هیچ طبیعی نیست! آیا سزاوار است شخصی به صرف اینکه گروهی برخی از عقاید وی را پذیرا نیستند بدترین فحش ها و تهمت ها را نثار آنان کند؟!

راستین می داند، بسیار بعید و مستعبد می نماید که عارف راستین را، آن هم عارف وحدت وجودی که احیاناً به وحدت ادیان نیز تفوه می کند، با نوع عقیده و مذهب مردم چه کار؟ او چگونه روا می دارد که گروهی را به واسطه داشتن عقیده و مذهب خاصی تا آن حد حقیر و توهین نماید که سیرت و سریرتشان را تا مرتبه خنازیر پایین بیاورد و یا دست کم از کسانی که این گونه سخنان کوته بینانه را بر زبان رانده اند به بزرگی یاد کند و دعوایشان را با آب و تاب نقل نماید و خودشان را از اولیاء الله پندارد؟! (۱)

هیچ محققی مانند حضرت امام خمینی رحمه الله جوابی دندان شکن به سخنان ابن عربی نداده است؛ وی در کتاب «تعلیقات بر شرح فصوص الحکم» به یاوه های ابن عربی این گونه جواب می دهد:

بل قد یشاهد السالک المرتاض نفسه و عینه الثابته فی مرآه المشاهد لصفاء عین المشاهد، کرؤیه بعض المرتاضین من العامّه الرفضه بصوره الخنزیر بخیاله، و هذا لیس مشاهده الرفضه کذا، بل لصفاء مرآه الرافضی رأی المرتاض نفسه الّتی هی علی صوره الخنزیر فیها فتوهّم أنّه رأی الرافضی، و ما رأی الا نفسه! (۲)

بعضی از نفوس از آنجا که صفحه وجودشان در اثر صفای باطنی هم چون آئینه مصقّل می باشد؛ ممکن است سالک مرتاض، عین ثابت نفوس خویش را در آئینه وجود او مشاهده نماید؛ نظیر مشاهده شیعیان به صورت خنزیر توسط بعضی مرتاضین اهل سنت که گمان کرده اند آن صورت واقعی شیییان بوده؛ بلکه به واسطه صفای آینه شیعیان، مرتاض صورت خود را که به شکل خنزیر (خوک) بوده در آینه او مشاهده نموده و گمان کرده است که آن صورت رافضی (شیعه) بوده، حال آنکه فقط صورت خود را دیده است!

۱- محی الدین چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۵۶۲ و ۵۶۱.

۲- تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأنس، ص ۲۲۱.

۸- قطب در دیدگاه ابن عربی

اشاره

اولین کسی که واژه قطب را در تصوف به معنای اصطلاحی آن مطرح نمود ابن عربی می باشد. قطب در دیدگاه صوفیه انسان کامل و ولی خداست که در هر زمان فقط یکی است؛ برخی از آنان علاوه برخلافت باطنی و معنوی دارای خلافت ظاهری هم می باشند.

ابن عربی در آثارش - خصوصاً فتوحات مکیه - مکرر از این واژه استفاده می کند و تعدادی از سران صوفیه قبل از خود را جزو اقطاب معرفی می نماید و همچنین ادعا دارد که برخی از اقطاب زمان خود را ملاقات نموده است. اینک به برخی از سخنان وی در این باره توجه فرمایید:

در نظر ابن عربی دو نوع خلیفه (ظاهری و باطنی) و دو نوع قطب (مطلق و نسبی) وجود دارد. خلفای باطنی که همان اقطاب مطلق اند دوازده نفرند؛ وی می گوید:

و أمّا الأقطاب من أمّته الذین کانوا بعد بعثته إلی یوم القیامه فهم إثنا عشر قطباً؛ (۱)

و اما اقطاب در امت او [پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم] آنان که بعد از بعثت او تا روز قیامت بوده اند، دوازده قطب اند.

ص: ۱۳۱

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۳، ص ۱۳۶ و ج ۴، ص ۷۵.

او برای این خلفا و اقطاب مقام والایی قائل است و می گوید:

إن الله إذا ولّی قطباً و خلیفه نصب له فی حضره المثال سریراً أقعده علیه ...؛ (۱)

خداوند چون به سکی مقام قطب بودن و خلافت را می دهد برای او در پیشگاه مثال تختی قرار می دهد و او را بر آن تخت می نشاند.

وی بقای این عالم را به برکت این اقطاب می داند و بابی از فتوحات را نیز به این مطلب اختصاص داده است: «باب ۴۶۳ در شناسایی ۱۲ قطبی که عالم زمانشان به دور آنان می گردد، اقطاب این امت دوازده قطب اند». (۲)

می گوید:

لا یکون فی کلّ عصر منهم الا واحد إنّما نذکر ذلک فی الإثنی عشر قطباً؛ (۳)

در هر زمان جز یک قطب از آن اقطاب وجود ندارد و این مطلب را در باب اقطاب دوازده گانه بیان خواهیم کرد.

در دیدگاه ابن عربی این اقطاب و خلفا ممکن است خلافت ظاهری داشته باشند و ممکن است دارای خلافت ظاهری نباشند؛ در این باره می گوید:

و لکن الأقطاب المصطلح علی أن یکون لهم الاسم مطلقاً من غیر إضافه لا یکون منهم فی الزمان الا واحد و هو الغوث أیضا و هو من المقرّبین و هو سیّد الجماعه فی زمانه و منهم من یکون ظاهر الحکم و یحوز الخلافه الظاهره کما حاز الخلافه الباطنه من جهه المقام کأبی بکر و عمر

۱- همان، ص ۱۳۶.

۲- همان، ج ۴، الباب الثالث و الستون و اربعمائه فی معرفه الإثنی عشر قطباً الـذین یدور علیهم عالم زمانهم، اقطاب هذه الاُمّه إثنا عشر قطباً، ص ۷۷.

۳- همان، ص ۷۶.

و عثمـان و علی [علیه السـلام] و الحسن [علیه السـلام] و معاویه بن یزیـد و عمر بن عبـد العزیز و المتوکّل و منهم من له الخلافه الباطنیه خاصّه و لا حکم له فی الظاهر کأحمد بن هارون الرشید السبتی و کأبی یزید البسطامی؛ (۱)

اقطاب اصطلاحی که نام قطب بر آنان بدون اضافه اطلاق می شود در هر زمان جز یکی از آنان نیست و او غوث و پناه است و او از مقربـان و آقـای مردم زمـانش می باشـد. برخی از آنان هم خلافت ظاهری و هم خلافت باطنی را دارنـد؛ماننـد: ابوبکر و عمر و عثمان و علی [علیه السـلام] و [امام] حسن [علیه السـلام] و معاویه بن یزید و عمر بن عبدالعزیز و متوکّل و برخی از آنان تنها خلافت باطنی را دارا هستند و در ظاهر حکومت نمی کنند؛ مانند: احمد بن هارون الرشید و بایزید بسطامی.

در بینش ابن عربی هر قطبی دو امام دارد که به منزله وزیر او هسـتند و پس از او خلیفه و قطب می شوند؛ در این باره چنین می گوید:

فالإمام الأیسر «عبدالملک» و الإمام الأیمن «عبد ربه» و هما للقطب الوزیران فکان أبوبکر (رضی الله عنه) عبدالملک و کان عمر (رضـی الله عنه) عبد ربه فی زمان رسول »صـلی الله علیه [و آله] و سلّم إلی أن مات «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» فسمّی أبوبکر عبدلله و سمّی عمر عبدالملک و سمّی الإمام الذی ورث مقام عمر عبد ربّه و لا یزال الأمر علی ذلک الی یوم القیامه؛ (۲)

پس امـام دست چپ [قطب] «عبـدالملک» و امـام دست راست «عبـد ربه» نامیـده می شود و این دو، وزیران قطب انـد؛ پس در زمان پیامبر «صـلی الله علیه [و آله] و سـلّم ابوبکر عبـدالملک و عمر عبـد ربه بود [و پیامبر صـلی لله علیه و آله و سـلم عبدالله] و چون آن حضرت رحلت فرمود [و ابوبکر قطب و خلیفه شد] ابوبکر عبدالله

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۲، ص ۶.

۲- الفتوحات المکیّه، ج ۲، ص ۵۷۱.

و عمر عبدالملک و امامی که مقام عمر را به ارث برد عبد ربه نامیده شد. و این امر تا روز قیامت بر همین منوال است.

در دیدگاه محی الدین، در هر زمان باید امام و خلیفه ظاهری باشد، اگر قطب وقت خلیفه نشد، خلیفه ظاهری نایب خلیفه باطنی و قطب خواهد بود، هر چند خود غافل باشد. وی می گوید:

فمن هناک ظهر اتخاذ الإمام و أن یکون واحداً فی الزمان ظاهراً بالسیف فقد یکون قطب الوقت هو الإمام نفسه کأبی بکر و غیره فی وقته و قد لا یکون قطب الوقت فیکون الخلافه لقطب الوقت الذی لا یظهر الا بصفه العدل و یکون هذا الخلیفه الظاهر من جمله نوّاب القطب فی الباطن من حیث لا یشعر فالجور و العدل یقع فی أئمّه الظاهر و لا یکون القطب الا عدلاً ...؛ (۱)

... از اینجا روشن شد که در هر زمان باید یک امام ظاهر قائم بالسیف باشد، گاه قطب وقت همان امام است؛ مانند ابوبکر و غیر او در زمان خودش و گاه قطب وقت امام نیست؛ امام خلافت [همیشه] برای قطب وقت است که ظاهر نمی گردد مگر به صفت عدالت. در این صورت خلیفه ظاهری بدون اینکه خود بداند، از نائبان قطب باطنی است و در امامان ظاهری [که نواب قطب اند] جائر و عادل وجود دارد و لکن قطب خود همیشه عادل است.

محی الدین یازده خلیفه از خلفای دوازده گانه که در نظر وی قطب عالم امکان اند را نام برد. هشت نفر از آنان دارای خلافت ظاهری نیز بوده اند و عدالتشان معرف خلافت باطنیشان بوده است؛ آنان را چنین بر می شمرد:

و از آنان کسانی هستند که حکمشان ظاهر است و دارای خلافت ظاهری هستند همان گونه که خلافت باطنی را دارند مانند: ۱. ابوبکر ۲. عمر

۱- الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۶.

۳. عثمان ۴. علی [علیه السلام] ۵. حسن [علیه السلام] ۶. معاویه بن یزید ۷. عمر بن عبد العزیز ۸. متوکل عباسی. (۱)

و سه نفر دیگر که خلافت ظاهری نداشتند نیز عبارتند از: ۹. احمد بن هارون الرشید ۱۰. بایزید بسطامی ۱۱. عبدالقادر جیلی.

او خلافت باطنی آنان را حتماً با مکاشفه شناسایی کرده یا به ادعای خودشان اعتماد کرده است؛ چرا که می گوید:

و برخی از آنان تنها خلافت باطنی داشته اند و در ظاهر حکومت نکرده اند مانند احمد بن هارون الرشید و بایزید بسطامی. (۲)

و می گوید:

کان ابو یزید البسطامی یشیر عن نفسه أنه قطب الوقت؛ (۳)

و می گوید:

خبر عبدالقادر جیلی که عادل و قطب زمانش بوده به من رسیده است، ابن مقام را خود به محمد بن قائد الاوانی ابراز کرده است. (۴)

همان مقامی را که شیعه برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اطهار علیهم السلام معتقدند، محی الدین برای اقطابی که نام می برد معرفی می کند و می گوید:

إعلم أنّ بالقطب تحفظ دائره الوجود کلّه من عالم الکون و الفساد؛ (۵)

بدان که نظام هستی آنچه در عالم به وجود می آید و نابود می شود به واسطه قطب پایدار و محفوظ است.

۱- الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۶.

۲- همان، ص ۶.

۳- همان، ج ۴، ص ۴۹۳.

۴- همان، ج ۱، ص ۲۰۱.

۵- همان، ج ۳، ص ۵۲۰.

اما خلیفه دوازدهم: شاید خود نخواسته است او را بشناسد، همان گونه که ملا محسن فیض کاشانی نقل می کند:

یقول فی فتوحاته: «إنّی لم أسئل الله أن یعرفنی إمام زمانی و لو کنت سئلته لعرّفنی»؛ (۱)

در فتوحاتش می گوید: من از خدا نخواستم تا امام زمانم را به من بشناساند و اگر می خواستم می شناساند. (۲)

ملاقات محی الدین با قطب

اشاره

محی الدین عربی ادعا می کند که با گروهی از اقطاب ملاقات داشته است که از آن جمله اند:

۱- ملاقات با احمد بن هارون الرشید:

محی الدین به مناسبت نقل حدیث ساختگی و کفرآمیزی که در آن آمده است که خدا پس از خلقت آدم علیه السلام در روز شنبه به پشت خوابید و پا روی پا انداخت و گفت «أنا الملک» می گوید:

در روز جمعه پس از نماز جمعه در مکه وارد مطاف شدم، مرد خوش اندامی را دیدم که دارای وقار و هیبتی بود، پیشاپیش من طواف می کرد، ... چون

۱- رساله سوم بشاره الشیعه، ص ۱۵۰. در حالی ابن عربی چنین سخنی بیان می کند و نسبت به امام زمانش بی اعتنا است که طبق احادیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم، کسی که بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده است!

۲- پس متأهل بصیر از همین نقل می تواند در باب مذهب ابن عربی و عاقبتِ او نظر نهایی خود را بدهد که فریقین به طور متواتر لفظاً و معناً روایت کرده اند که حضرت رسول الله فرموده اند: «مَن ماتَ و لَم یَعرِفُ إمامَ زَمانِهِ ماتَ میتَةً جاهِلیَةً: هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد به مرگ دوران جاهلیت مرده است» که در روایتی پرسیده شد از امام علیه السلام که مرگ جاهلیت چیست؟ آن حضرت فرمودند: «میتَةً کُفرٍ و نِفاقٍ؛ مرگ در حال کفر و نفاق». پس خود بر علیه خود اقرار کرد که امام زمانش را نمی شناخته و کار را بر ما آسان کرده تا در مورد مذهبش به راحتی اظهار نظر کنیم ... فتأمّل.

طوافش تمام شد و می خواست خارج شود او را نگه داشتم و سلام کردم ... به او گفتم: من می دانم که تو روحی که به صورت جسم درآمده ای!

گفت: راست می گویی.

گفتم: خدا تو را رحمت کند! کیستی؟

گفتم: سبتی بن هارون الرشید ...

گفتم: شنیده ام تو را سبتی نامیده اند چون روز شنبه کار می کردی آن قدر که در طول هفته بخوری.

گفت: درست است.

گفتم: روز شنبه چه خصوصیتی داشت؟!

گفت: شنیده ام خدا روز یکشنبه شروع به آفرینش جهان کرد و روز جمعه کارش تمام شد؛ پس روز شنبه به پشت خوابید و پایش را روی پای دیگرش انداخت و فرمود: «أنا الملک ...»

گفتم: قطب زمان تو که بود؟

گفت: خودم.

گفتم: می دانستم ... . (۱)

۱- إنیّ کنت یوم الجمعه بعد صلاه الجمعه بمکّه قد دخلت الطواف فرأیت رجلًا حسن الهیئه له هیبه و وقار و هو یطوف بالبیت أمامی ... فلما أکمل أسبوعه و أراد الخروج مسکته و سلّمت علیه ... فقلت له: إنّی أعلم أنّک روح متسجد! فقال: أنا السبتی بن هارون الرشید ... قلت: بلّکغنی أنّک ما سمّیت السبتی الا لکونک کنت تحترف کلب سبت بقدر ما تأکله فی بقیّه الأسبوع. فقال: الذی بلّغک صحیح کذلک کان الأمر. فقلت له: فلم خصصت یوم السبت دون غیره من الأیام الأسبوع؟! فقال: نعم ما سألت! ثم قال لی: بلّغنی أنّ الله إبتدأ خلق العالم یوم الأحد و فرغ منه یوم الجمعه فلما کان یوم السبت استلقی و وضع إحدی رجلیه علی الأخری و قال أنا الملک هذا بلغنی فی الأخبار و أنا فی الحیاه الدنیا. فقلت: و الله! لأعلمنّ علی هذا فتفرّغت لعباده الله من یوم الأحد إلی آخر الستّه الأیام لا أشتغل بشیء الا بعبادته تعالی و أقول إنّه تعالی کما اعتنی بنا فی هذه الأیام السته فإنّی أتفرّغ الی عبادته فیها و لا أمزجها بشغل نفسی فإذا کان یوم السبت أتفرّغ لنفسی و أتحصّل لها ما یقوتها فی باقی الأسبوع کما رُوِّینا من إلقاء إحدی رجلیه علی الأخری و قوله أنا الملک ... فقلت له: من کان قطب الزمان فی وقتک؟ فقال: أنا و لا فخر! قلت له: کذلک وقع لی التعریف؛ الفتوحات المکّیه، ج ۴، ص ۱۲.

۲- ملاقات با قطب زمان در سال ۵۹۳ ه ق.

محی الدین پس از نقل ملاقاتش با قطب زمانش به نام «عبدالله بن الأستاذ الموروری» و شناخت او با مکاشفه می گوید:

کـذلک إجتمعت بقطب الزمـان سـنه ثلاث و تسـعین و خمسـمائه بمـدینه «فاس» ... و کان فی المجلس معنا شیوخ من أهل الله معتبرون فی طریق الله منهم «أبو العبـاس الحصار» و أمثاله ... فقلت لهم: یا إخوانی! انّی أذکر لکم فی قطب زمانکم عجباً فالتفت إلی ذلک الرجل الذی أرانی الله فی منامی أنّه قطب الوقت و کان یختلف إلینا کثیراً و یحبّنا ... فلمّا انفضـلت الجماعه جاء ذلک القطب و قال جزاک الله خیراً! ما أحسن ما فعلت حیث لم تَسمِ الشـخص الذی أطلعت الله علیه ... فما رأیته بعد ذلک فی المدینه الی الآن؛ (۱)

همین طور در سـال ۵۹۳ ه.ق. در شـهر «فـاس» با قطب زمان هم مجلس شـدم ... در آن مجلس با ما گروهی از مشایـخ اهل الله (صوفیه) که در این سـلک از اعتبار برخوردار بودند حضور داشـتند؛ از آن جمله «ابوالعباس حصار» و مانند او بودند ... به آنان گفتم: ای برادران من! برای شـما مطلبی عجیب از قطب زمـان یـادآور می شوم. پس آن مردی که خـدا او را در خواب به من نشان داده بود، او که قطب زمان است و مدتی بود با ما زیاد ارتباط داشت و ما را

ص: ۱۳۸

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۴، ص ۷۶.

دوست می داشت، چون جمعیت متفرق شدند آن قطب آمد و گفت: خدا تو را جزای خیر دهد! خوب عمل کردی که شخصی را که خدا تو را بر آن مطلع کرده بود نام نبردی ...، از آن به بعد تا امروز او را در شهر ندیده ام.

روشن است که این قطب و خلیفه و امام دوازدهم ابن عربی که در خواب به او معرفی شده و او را دوست داشته و با او زیاد رفت و آمد می کرده و در مجلس شیوخ صوفیه حضور داشته، شخصی همچون بایزید بسطامی و عبدالقادر جیلی (گیلانی) است. این نیز پر واضح است که در زمان امامت حضرت حجه بن الحسن المهدی علیه السلام اعتقاد به وجود قطب، عقیده ای فاسد می باشد.

در واقع می توان گفت که ابن عربی با مطرح کردن موضوع قطب و ساختن عالی ترین مقامات الهی برای آنان، رسماً ولایتی را در برابر ولایت و امامت ائمه اطهار علیهم السلام عرضه نموده است. (۱)

۱- پس چه خوب است که روایت شریفهٔ منقوله از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۳۵۸ - از طبع دار الرضا علیه السلام بیروت - را در این جا نقل نمائیم: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «کُلُّ مُحدَثَهٍ بِدعَهٌ وَ کُلُّ بِدعَهٍ ضَلالَهٍ فِی النّارِ» پس از نقل این حدیث حضرتِ علامه مجلسی رحمه الله می فرماید: «و لا شکّ أنّه کلّ من ابتدع بدعه کان علیه وزرها و وزر العامل بها إلی یوم القیامه». حال خوتان قضاوت کنید اندر احوالاتِ این مبتدع در دین.

۹- «اولی الأمر» از دیدگاه ابن عربی

اشاره

(یـا أَیُّهَـا الَّذینَ ءامَنُـوا أَطیعـوُا اللهَ وَ أطیعُـوا الرَّسـوُلَ وَ أُولِی الأَـمرِ مِنکُم فَـإن تَنـازَعتُم فی شَـیءٍ فَرُدُّوهُ اِلَی اللهِ وَ الرَّسوُلِ إن کُنتُم تُؤمِنوُنَ بِاللهِ وَ الیَومِ الآخِرِ ذلِکَ خَیرٌ وَ أَحسَنُ تَأویلًا). (۱)

ای کسـانی که ایمان آورده ایـد! اطاعت کنیـد خـدا را و اطاعت کنیـد پیامبر خـدا و اولی الأمر [اوصـیای پیامبر] را و هرگاه در چیزی نزاع داشتیـد، آن را به خـدا و پیامبر بازگردانیـد [و از آنها داوری بطلبیـد] اگر به خـدا و روز رسـتاخیز ایمان داریـد؛ این [کار] برای شما بهتر و عاقبت و پایانش نیکوتر است.

در این آیه شـریفه اطاعت از صاحبان امر بـدون هیـچ قید و شـرط در کنار اطاعت از خدا و رسول قرار گرفته و واجب شـمرده شده است.

جماعت شـیعه اتفاق نظر دارند که منظور از «أولی الأمر» امامان معصوم علیهم السـلام می باشند؛ اما اهل تسنن نظرهای مختلفی را در معنای «أولی الأمر» بیان می دارند:

۱- جمعی از مفسـران اهل سـنت معتقدند منظور از «أولی الأمر» زمامداران و حاکمان اند، در هر زمان و هر محیط و هیچ گونه استثنائی برای آنان قائل نشده اند و معتقدند طبق این آیه مسلمانان باید از هر حکومتی پیروی کنند.

۱- سوره نساء، آیه ۵۹.

شک نیست که این تفسیر به هیچ وجه با مفهوم آیه و روح تعلیمات اسلام سازگار نیست و ممکن نیست که پیروی از هر حکومتی بدون قید و شرط در ردیف اطاعت خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم باشد و به همین دلیل علاوه بر مفسران شیعه، مفسران بزرگ اهل تسنن نیز آن را نفی کرده اند.

۲- بعضی دیگر از مفسران مانند نویسنده تفسیر «المنار» معتقدند که منظور از «أولی الأمر» نمایندگان عموم طبقات، حکام، زمامداران، علما و صاحب منصبان در تمام شئون زندگی مردم هستند؛ اما نه به طور مطلق و بدون قید و شرط؛ بلکه اطاعت آنها مشروط به این است که اطاعت از آنان برخلاف احکام و مقررات اسلام نبوده باشد.

این تفسیر با اطلاق آیه سازگار نیست؛ زیرا آیه اطاعت «اولی الأمر» را بدون قید و شرط واجب شمرده است.

۳- به عقیده بعضی دیگر منظور از «أولی الأمر» علما و دانشمندانی هستند که عادل باشند و به کتاب و سنت آگاهی کامل داشته باشند.

این تفسیر هم با اطلاق آیه سازگار نیست؛ زیرا پیروی از علما و دانشمندان شرایطی دارد؛ از جمله اینکه گفتار آنها برخلاف کتاب و سنت نباشد؛ بنابراین اگر آنها مرتکب اشتباهی شوند یا به هر علت دیگر از حق منحرف شوند اطاعت آنها لازم نیست در صورتی که آیه شریفه اطاعت أولی الأمر را همانند اطاعت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به طور مطلق لازم شمرده است.

۴- بعضی از مفسران اهل سنت معتقدند منظور منحصراً خلفای چهارگانه نخستین اند و غیر آنها را شامل نمی شود.

منحصر ساختن «أولی الأمر» به خلفای چهارگانه نخستین مفهومش این است که امروز مصداقی برای «أولی الأمر» در میان مسلمانان وجود نداشته باشد؛ اما هیچ گونه دلیلی برای این تخصیص در دست نیست.

همه مفسران شیعه در این زمینه اتفاق نظر دارند که منظور از «أولی الأمر» امامان معصوم علیهم السلام می باشند که رهبری مادی و معنوی جامعه اسلامی در تمام شئون زندگی از

طرف خداوند و پیامبر به آنها سپرده شده است. در حقیقت تنها تفسیری که از اشکالات گذشته مبرّاست، تفسیر «أولی الأمر» به رهبران و امامان معصوم علیهم السلام است زیرا این تفسیر با اطلاق وجوب اطاعت که از آیه فوق استفاده می شود کاملاً سازگار است؛ چون مقام عصمت امام علیه السلام او را از هر گونه اشتباه و گناه حفظ می کند و به این ترتیب فرمان او همانند فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بدون هیچ قید و شرطی واجب الإطاعه است.

«أولی الأمر» را به غیر از معصوم نمی شود تفسیر کرد زیرا گاهی رفتار و کردار غیر معصوم مخالف حکم خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم است و اطاعت از او مخالف حکم خدا و رسول صلی الله علیه و آله و سلم می باشد.

جالب توجه اینکه بعضی از دانشمندان معروف اهل تسنن از جمله مفسر معروف اهل سنت و صاحب تفسیر کبیر، «فخر رازی» در آغاز سخنش در ذیل این آیه به این حقیقت اعتراف کرده است و می گوید:

کسی که خدا اطاعت او را به طور قطع و بدون چون و چرا لازم بشمرد حتما باید معصوم باشد، زیرا اگر معصوم از خطا نباشد به هنگامی که مرتکب اشتباهی می شود خداوند اطاعت او را لازم شمرده، و پیروی از او را در انجام خطا لازم دانسته است، و این خود یک نوع تضاد در حکم الهی ایجاد می کند؛ زیرا از یک طرف انجام آن عمل ممنوع است و از طرف دیگر پیروی از «أولی الأمر» لازم است، و این موجب اجتماع امر و نهی می شود.

بنابراین از یک طرف می بینیم خداوند اطاعت فرمان «أولی الأمر» را بدون هیچ قید و شرط لازم دانسته [است] و از طرف دیگر اگر «أولی الأمر» معصوم از خطا نباشند چنین فرمانی صحیح نیست.

از این مقدمات چنین استفاده می کنیم که «أولی الامر» که در آیه فوق به آنها اشاره شده [است] حتما باید معصوم بوده باشند. (۱)

ص: ۱۴۳

۱- «إنّ الله تعالی أمر بطاعه «أولی الأمر» علی سبیل الجزم فی هـذه الآیه، و من أمر الله بإطاعته علی سبیل الجزم و القطع لا بدّ أن یکون معصوماً عن الخطأ، کان بتقدیر إقدامه علی الخطأ قد أمر الله بمتابعته، فیکون ذلک أمراً بفعل ذلک الخطأ، و الخطأ لکونه خطأ منهیّ عنه، فهذا یفضی الی اجتماع الأمر و النهی فی الفعل الواحد، فثبت أن الله تعالی أمر بطاعه «أولی الأمر» علی سبیل الجزم، و ثبت أنّ کلّ من أمر الله بطاعته علی سبیل الجزم وجب أن یکون معصوما عن الخطأ فثبت قطعاً أنّ أولی الأمر المذکور فی الآیه لابدّ أن یکون معصوماً». (تفسیر کبیر فخر رازی، ج ۱۰، ص ۱۴۴).

فخر رازی سپس چنین ادامه می دهد:

این معصوم یا مجموع امت است و یا بعضی از امت اسلام: احتمال دوم قابل قبول نیست؛ زیرا ما باید این بعض را بشناسیم و به او دسترسی داشته باشیم در حالی که چنین نیست و چون این احتمال از بین می رود تنها احتمال اول باقی می ماند که معصوم مجموع این امت است و این خود دلیلی است بر اینکه اجماع و اتفاق امت حجت و قابل قبول است و از دلائل معتبر محسوب می شود.

همانطور که می بینیم فخر رازی دلالت آیه را بر اینکه «أولی الأمر» باید از افراد معصوم باشند پذیرفته است؛ ولی از آنجا که فردی متعصب بوده این احتمال را که «أولی الأمر» اشخاص معینی از امت بوده باشند نادیده گرفته است و ناچار شده است بگوید «أولی الأمر» مجموع امت است در صورتی که این احتمال به دلائل ذیل قابل قبول نمی باشد:

اولاً: اتفاق نظر در مسائل اجتماعی در موارد بسیار کمی روی می دهد؛ بنابراین یک بلاتکلیفی و نابسامانی در اکثر شئون مسلمین به طور دائم وجود خواهد داشت و اگر آنها نظریه اکثریت را بپذیرند این اشکال پیش می آید که اکثریت هیچ گاه معصوم نیستند و اطاعت از آن ها به طور مطلق لازم نمی باشد.

ثانیاً: این که می گویند مجموع امت معصوم اند سخنی است نادرست و ما هیچ دلیلی بر معصوم بودن مجموع امت منهای وجود رهبری الهی در دست نداریم و چنین نیست که اگر مجموع امت بر سر مسأله ای اتفاق نظر کنند حتماً حکم خداست. (۱)

۱- در منابع اسلامی - چه شیعه و چه سنی - نیز احادیثی وارد شده است که تفسیر «أولی الأمر» را به امامان معصوم و اهل بیت علیهم السلام تایید می کند؛ برای نمونه: در کتاب ینابیع الموده، صفحه ۴۹۴ - که یکی از کتاب های حدیثی اهل سنت است - چنین آمده است: «سَأَلتَ النَّبِیَّ «صلی الله علیه [و آله] و سلم» عَن قَولِهِ (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اَطیعُوا الله وَ أَطیعُوا الرَّسُولِ وَ أُولِی الأَمرِ مِنکُم): عَرَفنَا اللهَ وَ رَسُولَهُ فَمَن «أُولِی الأَمرِ»؟ قالَ «صلی الله علیه [و آله] و سلّم»: هُم خُلَفائی یا جابِر! وَ أَئِمَهِ المُسلِمینَ بَعدی، أَوَّلُهُم عَلیُّ بنُ أَبی طالِبِ [علیه السلام] ثُمَّ الحَسَن [علیه السلام] ثُمَّ الحُسَینُ [علیه السلام] ثُمَّ عَلِیَّ بنَ الحُسَینُ [علیه السلام] ثُمَّ مُحَمَّدَ بنِ عَلِیٍّ [علیه السلام] المَعروفُ فِی التَوراهِ بِالباقِرِ وَ سَتَدرُکُهُ یا جابِرُ! فإذا لَقیتُهُ فَأَقرِئهُ مِنّی السَّلامَ ثَمَّ الصّادِقُ جَعفَرُ بنُ مُحَمَّدٍ [علیه السلام] ثُمَّ موسَی بنُ جَعفَرٍ [علیه السلام] ثُمَّ عَلِیَّ بنَ موسی [علیه السلام] ثُمَّ مُحَمَّدَ بنَ عَلِیٍّ [علیه السلام] ثُمَّ عَلِی بنَ مُحَمَّد [علیه السلام] ثُمَّ الحَسَنَ بنَ عَلِیٍّ [علیه السلام] ثُمَّ سَمِیِّی وَ کُنیَتِی حُجَّهُ اللهِ فی أَرضِهِ وَ بَقِیَّتُهُ فی عِبَادِهِ ابنُ الحَسَنِ بنِ عَلِی [علیه السلام] ...». یعنی: وقتی آیه (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اَطیعُوا اللهَ وَ أَطیعُوا الرَّسولِ وَ أُولِی الأَمرِ مِنکُم) نازل شد. جابر از پیامبر «صلی الله علیه [و آله] پرسید: «أولی الأمر» (صاحبان امر) چه کسانی هستند؟ پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلم» فرمود: آنان خلفای من و امامان مسلمین اند، که اول آنان علی بن ابی طالب [علیه السلام] سپس حسن [علیه السلام]، سپس حسین [علیه السلام]، سپس علی بن حسین [علیه السلام]، سپس محمد بن علی [علیه السلام] - که تو ای جابر عمر می کنی و او را می بینی پس زمانی که او را دیدی سلام من را به او برسان - سپس جعفر بن محمد [علیه السلام]، سپس موسی بن جعفر

[علیه السلام]، سپس علی بن موسی [علیه السلام]، سپس محمد بن علی [علیه السلام]، سپس علی بن محمد [علیه السلام]، سپس حسن بن علی [علیه السلام]، سپس هم نام و هم کنیه من حجت خدا در زمین و باقی مانده خدا در بندگانش فرزند حسن بن علی [علیه السلام] ... . حدیث فوق در کتاب غایه المرام، ج ۱۰، ص ۲۶۷ و اثبات الهداه، ج ۳، ص ۱۲۳ و منابع دیگر نیز روایت شده است. طبق پیش گویی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم جابر تا امامت حضرت باقر علیه السلام زنده ماند و سلام رسول خدا صلی لله علیه و آله و سلم را به ایشان ابلاغ کرد. در کتاب غایه المرام، جلد ۳، صفحه ۲۶۵ از ابوبصیر نقل شده است که گفت: درباره آیه «أولی الأمر» از امام صادق علیه السلام سؤال کردم. فرمود: در شأن علی بن أبی طالب علیه السلام و حسن علیه السلام و حسین علیه السلام و نه نفر از فرزندان حسین علیه السلام نازل شده است. عرض کردم مردم می گویند چرا قرآن کریم علی علیه السلام و اهل بیتش علیهم السلام را به نام معرفی نکرده است؟ فرمودند: به ایشان بگو آیه نماز که نازل شد اسمی از سه رکعت و چهار رکعت نبرد و این رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بود که آن را برای مردم تفسیر کرد و همچنین آیات زکات و حج و ... این آیه را هم می بایست پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برای مردم تفسیر کند و این چنین فرمود: مَن کُنتُ مَولاهُ فَعَلِیٌّ مَولاهُ و نیز فرمود: اُوصیکُم بِکِتابِ اللهِ وَ أَهلِ بَیتی؛ فَإِنّی سَأَلتُ عَزَّوَجَلَّ أَن لا یُفَرِّقَ بَینَهُما حَتّی یُورِدِهُما عَلَی الحَوضِ فَأَعطانی ذلِکَ: شما را سفارش می کنم به ملازمت کتاب خد او اهل بیتم؛ همانا از خدای عزوجل درخواست کردم که میان قرآن و اهل بیتم جدایی نیندازد تا در حوض کوثر ایشان را بر من وارد سازد و خدای متعال درخواست من را اجابت کرد. مفسر مشهور اهل تسنن ابو حیان اندلسی مغربی متوفای ۷۵۶ در تفسیر البحر المحیط، جلد ۳، صفحه ۲۷۸ می نویسد که این آیه در حق علی علیه السلام و ائمه اهل بیت علیهم السلام نازل گردیده است. دانشمند اهل تسنن ابوبکر بن مؤمن شیرازی در رساله اعتقاد از ابن عباس نقل می کند که آیه فوق درباره علی علیه السلام نازل شد هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم او را (هنگام غزوه تبوک) در مدینه به جای خود گذارد. علی علیه السلام عرض کرد: ای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آیا مرا همانند زنان و کودکان در شهر قرار می دهی؟ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «أَما تَرضَی أَن تَکونَ مِنّی بِمَنزِلَهِ هارُونَ مِن مُوسی حینَ قالَ (اخلُفنی فی قَومی وَ أَصلِح) [سوره اعراف، آیه ۱۴] فقال عزوجل (وَ أُولِی الأَمرِ مِنکُم). یعنی: آیا دوست نداری نسبت به من همانند هارون [علیه السلام] نسبت به موسی [علیه السلام] بوده باشی آن زمان که موسی [علیه السلام] به او گفت در میان بنی اسرائیل جانشین من باش و اصلاح کن، سپس خداوند عزّوجلّ فرمود (و أولی الأمر منکم). (احقاق الحق، ج ۳، ص ۴۲۵).

اکنون دیدگاه ابن عربی را در معنای اولی الأمر ملاحظه فرمایید:

ابن عربی متجاوز از شانزده مورد در فتوحات و فصوص، «أولی الأمر» را به معنای حاکم دانسته است؛ هر چند جائر و ستمگر باشد و اطاعت او را اطاعت خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می داند.

ابن عربی می گوید:

(و أولی الأمر منکم) أی إذا ولّی علیکم خلیفه عن رسولی أو ولیتموه من عندکم کما شرع لکم فاسمعوا له و أطیعوا و لو کان عبداً حبشیاً مجدع الأطراف فإنّ طاعتک إیّاه طاعه رسول الله صلی الله علیه [و آله] و سلم؛ (۱)

(و اولی الأمر منکم) یعنی هرگاه خلیفه ای از پیامبر من بر شما حکومت کرد، یا خودتان کسی را بر خود حاکم گردانیدید همان گونه که خدا برای شما تشریع کرده [است] سخن وی را گوش کنید و از او اطاعت کنید هر چند بوده حبشی گوش بریده ای باشد، زیرا اطاعت تو از او، اطات از رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلم» است.

۱- الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۲۶۴.

و در جای دیگر می گوید:

إذا أمرک الإمام المقدّم علیک الذی بایعته علی السمع و الطاعه بأمر من المباحات وجبت علیک طاعته فی ذلک و حرّمت مخالفته و صار حکم ذلک الذی کان مباحاً واجباً؛ (۱)

هرگاه امامی که پیش افتاده و با او بیعت کرده ای که سخنش را بشنوی و اطاعتش کنی به تو در مورد یکی از مباحات امری کرد، متابعت او واجب است و مخالفتش حرام ست و حکم آن مباح، واجب می شود.

و در جای دیگر می گوید:

کانت طاعته السلطان واجبه فإنّ إمر السلطان بمنزله أمر الله المشروع من أطاعه نجا و من عصاه هلک؛ (۲)

طاعت سلطان واجب است زیرا امر سلطان به منزله امر خدا در شرع است، هر کس فرمانش را ببرد نجات می یابد و هر کس نافرمانیش کند هلاک می شود.

عجیب است که محی الدین در خطبه ای ساختگی که به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نسبت می دهد، می گوید: رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلم فرمود: «وَ أنَّه لَیسَ لی تَحریمُ ما أَحِلَّ اللّهُ» یعنی من حکم به تحریم چیزی که خدا حلال کرده نمی کنم؛ اما حاکم جائر فاسق ظالم می تواند آن چه را حلال کرده حرام کند و بر مؤمنان هم اطاعتش واجب است!!

محی الدین بر این وجوب اطاعت، به دروغی تمسک می کند که به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بسته اند که فرمود: «أَطیعُوا أَمیرَکُم وَ إن جارَ، أَی: وَ إِن ظَلَمَ» (۳)

محی الدین بر خلاف بسیاری از علمای اهل سنت که می گویند: فسق موجب

۱- همان، ج ۳، ص ۱۳۹.

۲- همان، ج ۱، ص ۴۴۶.

۳- شرح فصوص قیصری، ص ۱۱۴۱.

عزل حاکم می شود، می گوید:

و یقول الفقهاء إنّ الحاکم إذا فسق أو جار، فقد انعزل شرعاً و لکن عندنا انعزل شرعاً فیما فسق فیه خاصّه؛ لأنّه ما حکم بما شرع له أن یحکم به فقد أثبتهم رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلم» ولاه مع جورهم فقال «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» فینا و فیهم فإن عدلوا فلکم و فهم و إن جاروا فلکم و علیکم و نهی أن نخرج یدا من طاعه و ما خصّ بذلک والیاً من وال ...؛ (۱)

فقها می گویند: اگر حاکم مرتکب فسقی شد و یا ظلم کرد شرعاً از حکومتش عزل می شود، ولی ما می گوییم: تنها در مورد فسقش عزل می شود؛ زیرا به آنچه برای او جایز بوده که حکم کند حکم نکرده است، پس حتماً رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلم» ولایت را بر آنان ثابت گردانیده [است] هر چند ستم کنند [پس به افترایی که از سوی ستمگران و هواداران آنان به پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلم» بسته شده استشهاد می کند و می گوید: رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلم» گفت درباره ما و آنان (حاکمان) اگر عدالت پیشه کنند به سود ما و خودشان است و اگر ستمگری کنند به سود ما و زیان خودشان می باشد و نهی فرموده [است] از اینکه از اطاعتشان خارج شویم؛ این حکم به حاکمی اختصاص داده نشده و شامل همه حاکمان می گردد.

ممنوعیت انتقاد به خلفای جور

محی الدین برای اینکه راه ستمگران را هموار کند و زبان اعتراض را بر حکام جور ببندد می گوید:

إن تکلّمنا فی ولاتنا و ملوکنا بما هم علیه من الجور سقط ما هو لنا فی

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۱، ص ۲۹۶.

جورهم و أسأنـا الأدب مع الله حيث رجحنا نظرنا علی فعله فی ذلک لأنّ لنا الـذی هو فی جورهم هو نصـيب أخروی بلا شـکّ فقد حرّمناه نفوسنا و من حرم نفسه أجر الآخره فهو من الخاسرين ...؛ (۱)

پس اگر در مورد ظلم و ستم سلاطين و حکام جور خود سخن بگوييم ثوابی که از ستم آنها به ما می رسد از دست داده ايم و نسبت به خدا بی ادبی کرده ايم زيرا نظر خود را بر خدا که سـتمگر را بر ما مسلط کرده است، مقدم داشته ايم چون بهره ما از ستم آنان بـدون شک اجر اخروی است که خود را از آن محروم کرده ايم و هر کس خود را از پاداش اخروی محروم کنـد از زيان کاران است.

جواز قتل مخالفان حکام جور

محی الدين با تأکيد بر اينکه «أولی الأمر» در آيه شريفه خلفا و حکام هستند اگر چه ظالم و ستمگر باشند، حکم جواز مقاتله و قتل مخالفان اين خلفا را صادر می کند؛ او دشمنان خلفا را همچون دشمنان خدا معرفی می کند و می گويد:

(وَ أُوْلِی الأَمرِ مِنکُم) و هم الخلفا و ... ثمّ أنّ الله جعل له أعـداء ينازعون فی أولوهيّه کفرعون و أمثاله کـذلک جعل الله للخلفاء منازعين فی رتبتهم و جعل له أن يقاتلهم و يقتلهم إذا ظفر بمن ظفر منهم کما يفعل سبحانه مع المشرکين ...؛ (۲)

أولی الأمر خلفای انـد ... و همان گونه که خـدا برای خود دشـمنانی قرار داده است که در الوهيتش با او در ستيزند؛ برای خلفا هم کسانی را قرار داده است که با مقام آنان می ستيزنـد و خـدا برای خليفه مقرر فرموده است که با آنان بجنگند و بر هر يک از آنان پيروز شد او را بکشد، همان گونه که خدا با مشرکان می کند.

۱- الفتوحات المکيه، ج ۱، ص ۷۵۱.
۲- الفتوحات المکيه، ج ۳، ص ۴۷۵ و ج ۱، ص ۷۵۹ و ج ۲، ص ۲۸۵.

به این ترتیب محی الدین عربی آیه «أَولی الأمرِ» که یکی از مهمترین ادله امامت حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام و ائمه معصومین علیهم السلام است را به گونه ای تفسیر می کند که بتواند آن را وسیله توجیه جنایات یزید و سایر خلفای بنی امیه و بنی عباس در قتل و ظلم به خاندان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم قرار دهد.

ص: ۱۵۰

۱۰- دیدگاه ابن عربی درباره پدر حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام

درباره شخصیت والای ابوطالب پدر امیرمؤمنان علی علیه السلام همین بس که وی چهل و دو سال تمام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را یاری نمود و خصوصاً در ده سال آخر زندگانی خود که مصادف با بعثت و دعوت آن حضرت علیه السلام بود، جانبازی و فداکاری بیش از حد در راه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از خود نشان داد. یگانه عاملی که او را تا این حد استوار و پابرجا ساخته بود، همین نیروی ایمان و عقیده خالص او نسبت به ساحت مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بوده است.

ابوطالب از معدود کسانی بود که قبل از اسلام بر آیین یگانه پرستی و بر دین حضرت ابراهیم علیه السلام بود و در زمانی که مردم بت می پرستیدند او هرگز سر به سوی بتها خم نکرد و موحد و خداپرست بود.

«ابن ابی الحدید معتزلی» در شرح نهج البلاغه در مورد عقاید دوران جاهلیت می گوید:

آنان اصناف مختلفی بودند:

گروهی رستاخیز و آفریدگار را انکار می کردند و گروهی به آفریدگار معتقد بودند؛ اما رستاخیز را انکار می کردند.

دسته ای دیگر به آفریدگار و نوعی زندگی پس از مرگ اعتقاد داشتند، ولی رسالت و نبوت را منکر بودند و بت می پرستیدند و آنها را شافعان خویش نزد خدا می دانستند. گروهی معتقد به تناسخ ارواح بودند.

و در مورد بتها نیز عقاید عجیب و غریبی داشتند: بعضی آنها را شریک خدا

می دانستند و بعضی دیگر آنها را وسیله میان خود و خالق می شمردند ... اما خداپرستان و موحدان عرب گروه کمی بودند که «عبدالمطلب» و «ابوطالب» و «عبدالله» از آنان بودند. (۱)

ابن ابی الحدید درباره شخصیت پدر علی علیه السلام در اشعارش می گوید:

و لو لا أبوطالب و ابنه***لمّا مثل الدین شخصاً و قاماً

فذاک بمکّه آوی و حامی***و هذات بیثرب جسّ الحماماً

هرگاه ابوطالب و فرزند او نبود، دین هرگز قد راست نمی کرد.

وی در مکه پناه داد و حمایت کرد (پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را) و فرزند او در یثرب در گرداب های مرگ فرو رفت. (۲)

وی در راه حفظ پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از پای ننشست و سه سال آوارگی و زندگی در شکاف کوه و اعماق دره در شعب ابی طالب را، به ریاست و سیادت مکه ترجیح داد تا آن جا که این آوارگی سه ساله، او را فرسوده ساخت و مزاج خود را از دست داد و چند روز پس از نقض محاصره اقتصادی که به خانه و زندگی برگشت، بدرود زندگی گفت.

ایمان او به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به قدری محکم بود که راضی بود تمام فرزندان گرامی وی کشته شوند ولی وجود نازنین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم زنده بماند. امیرمؤمنان علی علیه السلام را در رختخواب وی می خوابانید، تا اگر سوء قصدی در کار باشد به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اصابت نکند؛ بالاتر از آن روزی حاضر شد تمام سران قریش به عنوان انتقام کشته شوند، و طبعاً تمام قبیله بنی هاشم نیز کشته می شدند. (۳)

اما با این همه اخلاص و ایمان ابوطالب علیه السلام، گروهی از مغرضین در تاریخ پیوسته

۱- اقتباس از شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، صص ۱۲۰ - ۱۱۷.

۲- ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه، جلد ۱۲، صفحه ۸۴ می نویسد: یک نفر از علمای شیعه کتابی درباره ایمان ابوطالب نوشته بود و آن را پیش من آورد که من تفریظی بر آن بنویسم. من به جای تفریظ این اشعار را که شماره آن به هفت می رسد بر پشت آن کتاب نوشتم.

۳- فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، جعفر سبحانی، ص ۱۶۵.

بر ضـد ابوطالب علیه السـلام کار کردنـد و تمام فضـیلت های وی را انکار کردنـد؛ زیرا می دیدند که وی پدر امیرمؤمنان علی علیه السـلام است و ایمان پـدر وی فضـیلت بارزی درباره او محسوب می شود، در حالی که کفر و شـرک پدران خلفا موجب کسر شأن آنها بود؛ حتی گروهی به تکفیر وی برخاسته و ادعا کرده اند که آیاتی درباره ابوطالب رحمه الله نازل شده است که حاکی از کفر اوست! در رأس این تبلیغات دستگاه تبلیغاتی اموی و عباسی قرار داشت. (۱)

اشـعار و سـروده های ابوطالب علیه السـلام حاکی از ایمان راسـخ و گواه بر باور و اخلاص اوست. از میان قصائد طولانی وی، قطعاتی چند برای روشن شدن مطلب آورده می شود:

لیعلم خیار الناس أنّ محمداً***نبیّ کموسی و المسیح بن مریم

أتانا بهدی مثل ما أتیا به***فکلّ یأمر الله یهدی و یعصم (۲)

اشخاص شریف و فهمیده بدانند که، محمد صلی الله علیه و آله و سلم بسان موسی علیه السلام و مسیح علیه السلام پیامبر است. همان نور آسمانی را که آن دو نفر در اختیار داشتند، او نیز دارد. و تمام پیامبران به فرمان خداوند، مردم را راهنمایی و از گناه باز می دارند.

تمنّیتم أن تقتلوه و إنّما***أمانیّکم هذی کأحلام نائم

نبیّ أتاه الوحی من عند ربّه***و من قال لا یقرع بها سنّ نادم (۳)

[سـران قریش!] تصور کرده اید که می توانید بر او دست بیابید در صورتی که آرزویی در سر می پرورانید؛ که کمتر از خواب های آشفته نیست!

او پیامبر است، وحی از ناحیه خدا بر او نازل می گردد و کسی که بگوید نه، انگشت پشیمانی به دندان خواهد گرفت.

۱- همان، ص ۱۶۴.

۲- مجمع البیان، ج ۷، ص ۳۷ و مستدرک حاکم، ج ۲، ص ۶۲۳ به نقل از فرازهایی از تاریخ پیامبر اسـلام صلی الله علیه و آله و سلم، ص ۱۶۳.

۳- دیوان ابوطـالب، ص ۳۲، سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۳۷۳ به نقـل از فرازهایی از تاریـخ پیامبر اسـلام صـلی الله علیه و آله و سلم، ص ۱۶۳.

ألم تعلموا أنّا وحدنا محمّداً***رسولاً كموسی خطّ أوّل الكتاب

و إنّ علیه فی العباد محبّه***و لا حیف فیمن خصّه الله بالحبّ (۱)

[قریش!] آیا نمی دانید که ما او را مانند موسی علیه السلام پیامبر یافته ایم و نام و نشان او در کتاب های آسمانی قید گردیده است.

و بندگان خدا محبت مخصوصی به وی دارند، و نباید درباره کسی که خدا محبت او را در دل هایی به ودیعت گذارده ستم کرد.

و الله لن یصلوا إلیک بجمعهم***حتی اوسد فی التراب دفیناً

فاصدع بامرک ما علیک غضاضه***و أبشر بذاک و قرّ منک عیوناً

و دعوتنی و علمت أنّک ناصحی***و لقد دعوت و کنت ثمّ أمیناً

و لقد علمت أنّ دین محمد صلی الله علیه و آله و سلم***من خیر أدیان البریّه دیناً (۲)

[برادرزاده ام!] هرگز قریش به تو دست نخواهد یافت، تا آن روزی که لحد را بستر کنم و در میان خاک بخوابم!

دست از یاری تو برنخواهم داشت. به آنچه مأموری آشکار کن، از هیچ مترس و بشارت ده و چشمانی را روشن ساز.

مرا به آیین خود خواندی و می دانم تو پند ده من هستی، و در دعوت خود امین و درستکاری.

حقاً که کیش محمد صلی الله علیه و آله و سلم از بهترین آیین های دنیاست.

هر یک از این اشعار در اثبات ایمان و اخلاص گوینده آنها کافی است و اگر گوینده این ابیات یک فرد خارج از محیط اغراض و تعصبات بود، همگی بالإتفاق به ایمان و اسلام سراینده آن حکم می کردیم؛ ولی از آنجا که سراینده آن ابوطالب علیه السلام است و دستگاه تبلیغاتی سازمان های سیاسی اموی و عباسی پیوسته بر ضد آل ابوطالب علیه السلام کار می کرد، از این نظر گروهی نخواسته اند یک چنین فضیلت و مزیت را برای ابوطالب اثبات کنند.

۱- همان.

۲- تاریخ ابن کثیر، ج ۲، ص ۴۲ به نقل از فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، ص ۱۶۳.

متأسفانه ابن عربی که خود را عارفی محقق می داند تحت تأثیر دستگاه تبلیغاتی خاندان اموی و عباسی قرار گرفته است و با آن همه ادله روشن و گویا بر ایمان ابوطالب، ادعا دارد که پدر امیرمؤمنان علی علیه السلام کافر بوده و آیه ای هم در مذمت وی نازل شده است؛ ولی در کتاب فصوص الحکم می نویسد:

کما قال فی حقّ أکمل الرسل و أعلم الخلق و أصدقهم فی الحال (إنّکَ لا تَهدی مَن أَحبَبتَ و لکنَّ الله یَهدی من یَشاءُ). (۱) و لو کان للهمّه أثر و لا بدّ، لم یکن أحد أکمل من رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلم» و لا أعلی و لا أقوی همّه منه، و ما أثَّرت فی إسلام أبی طالب [علیه السلام] عمّه، و فیه نزلت الآیه التی ذکرناها: و لذلک قال فی الرسول «صلی الله علیه [و آله] و سلم» إنّه ما علیه الا البلاغ، و قال (لیسَ عَلَیکَ هُداهُم و لکنَّ الله یَهدی من یَشاءُ). (۲) (۳)

چنان که خداوند در حق اکمل رسل و اعلم خلق و اصدقشان در حال فرمود: [ای پیامبر] تو نمی توانی آنکه را دوست داری هدایت کنی، و لیکن خداوند هر که را بخواهد هدایت می کند. و اگر برای همت اثری بود کسی اکمل از رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» و اعلی و اقوی همت تر از او نبود و حال اینکه همت او در اسلام ابوطالب [علیه السلام] عموی او اثر نکرد و درباره اسلام ابوطالب [علیه السلام] آیه فوق نازل شد؛ لذا خداوند درباره رسول «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» فرمود: وظیفه تو نیست مگر ابلاغ.

ابن عربی که با سخاوت فراوان احادیث جعلی ابوهریره را در منقبت شیخین با آب و تاب فراوان ذکر می نماید، آنگاه که نوبت امیرمؤمنان علی علیه السلام می رسد از مسلم ترین فضائل وی که در منابع اهل سنت به وفور آمده است، چشم پوشی می کند

۱- سوره قصص، آیه ۵۶.

۲- سوره بقره، آیه ۲۷۲.

۳- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۳۲۵.

و با آن همه دلائل آشکار بر ایمان و اخلاص ابوطالب علیه السلام، وی را کافر معرفی می نماید!!

وی در فتوحاتش می گوید:

پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» دستور غسل عمویش ابوطالب را داد در حالی که مشرک بود!! (۱)

وی ادعا دارد که حضرت ابوطالب علیه السلام - نستجیر بالله من هذه الأقاویل - در روز قیامت دو کفش آتشین برپا دارد به گونه ای که مغز سرش ذوب می شود:

... ابوطالب از همه مردم بیشتر در راه رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» جهاد کرد؛ اما به دین وی در نیامد از ترس و دشنام، و ترس او از غیر خدا سبب از بین رفتن جهادش گشت، و این چنین حقیقت ترس از غیر خدا به صورت دو کفش از آتش می باشد که سبب ذوب شدن مغز او می گردد که همان سوختن سرش و نابودیش به سبب ذوب شدن می باشد. (۲)

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۷، صص ۲۶۱ - ۲۶۲.

۲- مجموعه رسائل ابن عربی (المجموعه الثانیه)، صص ۴۴۰ - ۴۳۸.

۱۱- دیدگاه حضرت امام خمینی؛ در مورد ابن عربی

این بخش را از این جهت به دیدگاه حضرت امام روح الله رحمه الله اختصاص دادیم تا ثابت نماییم آن گونه که برخی از طرفداران ابن عربی می پندارند حضرت امام خمینی رحمه الله جزو مریدان و مقلدان ابن عربی است، توهمی بیش نیست.

امام خمینی رحمه الله رهبری کبیر و عالمی والامقام و ربانی است که خداوند متعال مردم ایران و مسلمانان جهان را به برکت وی عزت بخشید. امام خمینی رحمه الله علاوه بر اینکه مرجعی برجسته و رهبری آگاه بود، عارفی وارسته هم به شمار می آمد. اما باید توجه داشت که عرفان عملی امام خمینی رحمه الله همان عرفان خاندان طهارت علیهم السلام می باشد. بدون شک عرفان عملی و سیره ایشان تماماً برگرفته از تعالیم خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام است.

آن کسانی که می خواهند امام خمینی رحمه الله را مقلد عرفان ابن عربی و از تابعان وی معرفی کنند کاملاً در اشتباه اند! روح عظیم این مرد بزرگ، عرفان های اصطلاحی و ساخته شده بشر را شکست و دور ریخت و آنچه برای آن رهبر فقید اهمیت داشت همانا کلام خدا و تعالیم خاندان طهارت علیهم السلام بود.

امام خمینی رحمه الله به خاطر آن روح حق خویش از همان ابتدای جوانی در مسیر پژوهش و تحقیق بود، به این علت بسیاری از علوم را خواند و به عمق آن رسید و صاحب نظر

ص: ۱۵۷

گشت؛ اما روح بلند وی هرگز از این علوم اقناع و راضی نگردید؛ بنابراین اگر می بینیم ایشان برخی از کتب فلاسفه و عرفا را شرح نموده است، هرگز به این معنا نیست که وی همه عقاید عرفا و فلاسفه را پذیرفته باشد.

مثلاً امام خمینی رحمه الله که خود استاد علم فلاسفه بود در اشعارش در مذمت آن می گوید:

با فلسفه ره به سوی او نتوان یافت***با چشم علیل کوی او نتوان یافت

این فلسفه را بهل که با شهپر عشق***اشراق جمیل روی او نتوان یافت (۱)

***

فاطی که به علم فلسفه می نازد***بر علم دگر به آشکارا تازد

ترسم که در این حجاب اکبر آخر***غافل شود و هستی خود را بازد (۲)

***

فاطی که فنون فلسفه می خواند***از فلسفه فاء و لام و سین می داند

امید من آن است که با نور خدا***خود را ز حجاب فلسفه برهاند (۳)

***

آنان که به علم فلسفه می نازند***بر علم دگر به آشکارا تازند

ترسم که در این حجاب اکبر آخر***سرگرم شوند و خویشتن را بازند (۴)

***

فاطی که به قول خویش اهل نظر است***در فلسفه کوشش بسی بیشتر است

باشد که به خود آید و بیدار شود***داند که چراغ فطرتش در خطر است (۵)

۱- دیوان اشعار امام خمینی رحمه الله، ص ۲۰۲.

۲- همان، ص ۲۰۴.

۳- همان، ص ۲۰۹.

۴- همان، ص ۲۰۹.

۵- همان، ص ۱۹۴.

علمی که جز اصطلاح و الفاظ نبود***جز تیرگی و حجاب چیزی نفزود

هر چند تو حکمت الهی خوانیش***راهی به سوی کعبه عاشق ننمود (۱)

همچنین امام رحمه الله عرفان اصطلاحی - که به عرفان نظری مشهور است و ابن عربی در رأس آن قرار دارد - را راهی سالم برای کسب معرفت خداوند نمی داند، وی در دیوان اشعارش می فرماید:

آن کس که به زعم خویش عارف باشد***غوّاص به دریای معارف باشد

روزی اگر از حجاب آزاد شود***بیند که به لاک خویش واقف باشد (۲)

***

تا تکیه گهت عصای برهان باشد***تا دیدگهت کتاب عرفان باشد

در هجر جمال دوست تا آخر عمر***قلب تو دگرگون و پریشان باشد (۳)

***

از صوفی ها صفا ندیدم هرگز***زین طایفه من وفا ندیدم هرگز

زین مدعیان که فاش أنا الحق گویند***با خود بینی فنا ندیدم هرگز (۴)

امام رحمه الله بعد از یک عمر مجاهده و پژوهش در عرصه های گوناگون علمی، مشهورترین کتاب های فلاسفه و عرفا را دام ابلیس معرفی می کند و می فرماید:

اسفار اربعه [کتاب مشهور ملاصدرا] با طول و عرضش از سفر به سوی دوست بازم داشت، نه از فتوحات [تألیف ابن عربی] فتحی حاصل و نه از فصوص الحکم [کتاب دیگر ابن عربی] حکمتی دست داد ... پس از این پیر بینوا بشنو که این بار را به دوش دارد و زیر آن خم شده است؛ به

۱- همان، ص ۲۱۲.

۲- همان، ص ۲۰۶.

۳- همان، ص ۲۰۷.

۴- همان، ص ۲۱۷.

این اصطلاحات که «دام بزرگ ابلیس» است بسنده مکن و در جستجوی او جلّ و علا باش. (۱)

برخی از طرفداران عرفان ابن عربی جهت تأیید عقاید وی از نام مقدس امام خمینی رحمه الله استفاده ابزاری می نمایند و ایشان را مرید عقاید ابن عربی می دانند؛ مهمترین دلیل آنان نامه تاریخی حضرت امام خمینی رحمه الله به رهبر شوروی سابق آقای گورباچف است. امام رحمه الله در این نامه مهم – که در اواخر عمر مبارکش به رهبر کمونیست های جهان نوشت – بعد از معرفی خدا به گورباچف و نصیحت دلسوزانه به وی، از چند شخصیت بزرگ علمی – اسلامی نام می برد و از ایشان تمجید می نماید؛ در قسمت پایانی این نامه حضرت امام رحمه الله از ابن عربی به عنوان عارف و دانشمندی بزرگ یاد می کند؛ اما نمی توان گفت که تعریف و تمجید حضرت امام خمینی رحمه الله از نبوغ و علم ابن عربی نشانه تأیید مطلق عقاید وی می باشد. آیا زمانی که ما از دانشمندان غربی مثل اینشتین و نیوتن تعریف می کنیم عقاید آنان را هم تأیید می کنیم؟!

در ثانی باید توجه داشت که نامه امام علیه السلام به رهبر کمونیست های جهان است و می دانیم که کمونیست عقیده ای به معارف الهی ندارد.

گورباچف که انسان زندیقی است عقیده ای به ادیان الهی و خدا ندارد و آنچه که برای وی قابل پذیرش است علوم صرفاً بشری است نه علوم وحیانی؛ و از آنجا که ابن عربی یکی از نابغه ها و چهره های شاخص عرفان بشری است و سلوک او با توجه به قوای وی و استعدادهای خویش است با ملاک های گورباچف مقدار زیادی قابل تطبیق است و لذا حضرت امام خمینی رحمه الله در نامه تاریخی خویش از مفاخر علمی حدیثی، تفسیری، قرآنی و فقهی اسلام سخنی به میان نمی آورد و از فلاسفه و برخی از عرفای منتسب به اسلام که علوم آنها صرفاً از علوم بشری است تعریف و تمجید می نماید. دلیل واضح این استدلال انتقادهای شدیدی است که امام رحمه الله

۱- صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۶۵.

نسبت به ابن عربی دارد؛ به عنوان نمونه:

ابن عربی می گوید:

و لهذا مات رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» و ما نصّ بخلافه عنه إلی أحدٍ و لا عیّنه ...؛ (۱)

رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» رحلت کرد و به خلافت احدی تصریح نکرد و برای خود خلیفه تعیین نفرمود.

امام خمینی رحمه الله در جواب ابن عربی با تندی می فرماید:

هذا من أقبح القبایح، خلافت ظاهری و منصب الهی امری است که بر مردم پوشیده و مخفی است و این باید به نصّ و تعیین آن از جانب وحی اظهار شود؛ زیرا امر خلافت از اعظم فرائض است برای رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و تضییع این امر خطیر موجب تشتّت امر خلافت و مختل شدن اساس نبوت و اضمحلال آثار شریعت می شود و این از قبیح ترین قبائح است که هیچ کس حاضر نیست چنین کاری را به انسان های معمولی نسبت بدهد چه رسد به پیغمبر مکرم و رسول معظم صلی الله علیه و آله و سلم. (۲)

ابن عربی در فتوحات مکیه می گوید:

از جمله رجال الله رجبیون هستند، آنان در عالم مکاشفه شیعیان را به صورت خوک می بینند. (۳)

ابن عربی مدعی است که شکل خوک علامتی است که خداوند برای پیروان این مذهب؛ یعنی شیعیان إثنی عشری قرار داده است. (۴)

ص: ۱۶۱

۱- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۴۰۹.
۲- تعلیقات بر شرح فصوص الحکم، ص ۱۹۶.
۳- الفتوحات المکیّه، ج ۲، ص ۸.
۴- متأسفانه برخی از دلدادگان و طرفداران ابن عربی که خود را جزو علمای شیعه نیز می دانند، سعی می کنند به گونه ای ابن عربی را تبرئه نمایند؛ مثلاً می گویند: این سخن جزء تحریفات کتاب ابن عربی است؛ یا می گویند: منظور ابن عربی از شیعیان رافضی خوارج می باشد. در جواب می گوییم: الف- این سخن وی نمی تواند جزء تحریفات آثار ابن عربی باشد، زیرا در تمام نسخه های خطی معتبر این عربی موجود است. ب- اگر کسی قبل و بعد از این جمله فوق را مطالعه کند به وضوح می یابد که منظور ابن عربی از شیعیان رافضی پیروان خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام می باشد؛ نه رافضی خوارج؛ ج- ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه، جلد ۱، صفحات ۲۸۲ و ۲۸۱ تمام فرقه های شیعه را گمراه می داند و ادعا دارد که گمراه ترین آنان شیعیان دوازده امامی می باشند اما حضرت امام خمینی رحمه الله با صراحت هر چه تمام تر – بدون توجیه سخن وی – به

ابن عربی می تازد و جوابی دندان شکن به وی می دهد.

امام خمینی رحمه الله این اهانت بزرگ ابن عربی به شیعیان را با بیانی قاطع چنین پاسخ می دهد:

بعضی از نفوس از آنجا که صفحه وجودشان در اثر صفای باطنی هم چون آئینه مصقّل می باشد، ممکن است سالک مرتاض عین ثابت نفوس خویش را در آئینه وجود او مشاهده نماید. نظیر مشاهده شیعیان به صورت خنزیر توسط بعضی مرتاضین اهل سنت که گمان کرده اند آن صورت واقعی شیعیان بوده؛ بلکه به واسطه صفای آینه شیعیان، مرتاض صورت خود را که به شکل خنزیر (خوک) بوده در آینه او مشاهده نموده و گمان کرده است که آن صورت رافضی (شیعه) بوده، حال آنکه فقط صورت خود را دیده است. (۱)

همچنین مدافعان ابن عربی در دفاع از وی، این سخن حضرت امام خمینی رحمه الله را پیش می کشند:

باید معارف را از ادعیه فهمید ... باید معارف را از ادعیه آنها آموخت، چون طرف خطاب در ادعیه حق سبحانه است، لذا می بینیم جملات صاحب فصوص در معنی با ادعیه موافق است. منتهی حضرت امیر علیه السلام متأدب بوده

ص: ۱۶۲

۱- تعلیقات بر شرح فصوص الحکم، ص ۲۲۱: «بل قد یشاهد السالک المرتاض نفسه و عینه الثابه فی مرآه المشاهده لصفاء عین المشاهده، کرؤیه بعض المرتاضین من العامّه الرفضه بصوره الخنزیر بخیاله، و هذا لیس مشاهده الرفضه کذا؛ بل لصفاء مرآه الرفضیّ رأی المرتاض نفسه، الّتی هی علی صوره الخنزیر فیها، فتوهّم أنّه رأی الرافضیّ، و ما رأی الا نفسه!».

و توانسته حق بیان را ادا نماید و صاحب فصوص متأدب نبوده و نتوانسته حق را ایفا کند. (۱)

در جواب کسانی که می خواهند از سخن عالم ربانی و عزیزی چون امام خمینی رحمه الله استفاده ابزاری کنند می گوییم:

اولاً: تنها معصومین انـد که سـخنان آنان بی چون و چرا قابل پـذیرش است و سـخنان بزرگان، با ملاک قرآن و اهل بیت مورد پذیرش است.

ثانیاً: منظور حضـرت امام رحمه الله که فرمود: ابن عربی نتوانسـته حق را ایفا کنـد شایـد این باشد که وی تفوه به سـخنی نموده است که در فرمایش امام عارفان و امیرمؤمنان علی علیه السـلام نمی باشد؛ بلکه خلاف آن است و از این جهت ادب را رعایت نکرده است؛ چون ادب اقتضا می کرد که ایشان به همان گونه سـخن بگوید که امیرمؤمنان علیه السـلام فرموده است؛ نه بیان و کلامی که سبب تحیّر یـا احیاناً گمراهی اشـخاص از مسـیر توحیـد شود. و منظور از موافقت هم موافقت برخی از سـخنان ابن عربی با سـخنان امیرمؤمنان علی علیه السلام است آن هم در ظاهر معنا نه در اصل معنا؛ چنان که خود حضرت امام علیه السلام در یکی از بیاناتشـان بین عرفان اصـطلاحی (عرفان نظری ابن عربی و دیگر بزرگان این میـدان) و عرفان اهل معرفت به حسـب حقیقت و معنا (یعنی خاندان طهارت علیهم السلام و خواص ایشان) تفاوت گذاشته است؛ می فرماید:

در آن [قرآن] یـک سـفره ای است که انـداخته شـده است برای همه طبقـات؛ یعنی یک زبانی دارد که این زبان هم زبان عامه مردم است و هم زبان فلاسفه است و هم زبان عرفای اصطلاحی و هم زبان اهل معرفت به حسب واقع. (۲)

منظور از «عرفـای اصـطلاحی» آن کسـانی هسـتند که می خواهنـد با الفاظ و اصـطلاحات و مباحث علمی به شـناخت خـداوند برسند، این گروه چون تکیه بر قوای خود دارند

۱- تقریرات فلسفه امام خمینی رحمه الله، ج ۲، ص ۱۸۳.

۲- صحیفه امام رحمه الله، ج ۲۰، ص ۴۰۹ و ۴۰۸.

در مسیر شناخت عموماً دچار لغزشها و خطاهایی کوچک و بزرگ شده اند که در رأس این عرفان اصطلاحی و نظری ابن عربی قرار دارد. امام خمینی رحمه الله بین این طایفه که اسم عارف را یدک می کشند با اهل معرفت به حسب واقع فرق می گذارد.

عرفای واقعی کسانی هستند که خود خداوند تعالی معرفت را در قلب آنان جای داده است و با توجه به سخنان دیگر امام رحمه الله در مواضع گوناگون، این گروه کسی جز خاندان طهارت علیهم السلام و خواص ایشان نمی باشد.

ابن عربی هرگز عارف به معنای حقیقی نیست؛ زیرا کسی که عمر بن خطاب را معصوم می داند و زشت ترین فحاشی را به پیروان خاندان طهارت علیهم السلام دارد کجا می توان وی را عارف نامید؟! بنابراین در دیدگاه حضرت امام خمینی رحمه الله ابن عربی عارف به معنای حقیقی نیست؛ بلکه عارف نماست و از این جهت است که حضرت امام خمینی رحمه الله در اواخر عمر مبارکشان مهمترین کتابهای ابن عربی، یعنی «فتوحات مکیه» و «فصوص الحکم» را دام ابلیس معرفی می کند، چنان که گذشت.

با توجه به مباحث پیشین می گوییم:

امام خمینی رحمه الله هرگز مرید عرفان ابن عربی و بالاتر از وی نبود؛ بلکه حضرت امام رحمه الله مرید کامل خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام بود؛ مهمترین دلیل آن همانا اصل مترقی و نورانی «ولایت فقیه» است که در افکار و سیره حضرت امام خمینی رحمه الله همانا ظهور نموده است.

حال سخن ما با طرفداران ابن عربی – که سعی دارند وی را شیعۀ ناب و عارفی وارسته و عالمی ربانی معرفی کنند – این است که:

آیا کسی که از یک طرف توهین ها و جسارت ها به پیروان اهل بیت علیهم السلام دارد، و از طرف دیگر «أولی الأمر» را هر حاکمی می داند هر چند ظالم و دیکتاتور باشد، و شخص خونریز و جنایتکاری چون متوکل عباسی را ولی کامل خدا معرفی می کند، می تواند عقیده ای به آنچه در افکار نورانی حضرت امام خمینی رحمه الله در تشکیل حکومت اسلامی و اندیشه والای ولایت فقیه تبلور یافته است، را داشته باشد؟!

البته باز هم بگوییم: مباحث عقیدتی تقلیدتی نیست و ملاک تعالیم خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام است و سخن مخالف تعالیم آنان ارزشی ندارد.

ص: ۱۶۴

۱۲- وحدت وجود در عرفان ابن عربی

اشاره

مهمترین بحث عرفانی ابن عربی بحث «وحدت وجود و موجود» است. در تصوف و عرفان منتسب به اسلام، ابن عربی به قبله قائلان به وحدت وجود شهرت یافته است. بسیاری از مباحث عرفان ابن عربی با توجه به همین عقیده قابل تشریح و توجیه است. البته به این شرط که محقق یا خواننده آثار وی این مبنا و عقیده ابن عربی را در وحدت وجود بپذیرد و الا عقاید وی به جدّ دارای اشکال می شود.

برای توجه بیشتر خوانندگان محترم به این بحث بسیار مهم، ابتدا تعریفی از وحدت وجود و موجود از منظر عرفا و اهل تصوف ارائه می دهیم و بعد از آن سابقه این عقیده را در مذاهب و مکتب های پیش از اسلام مورد بررسی قرار داد و سپس سخنان ابن عربی را نقل و نقد می کنیم.

تعریف وحدت وجود و موجود

اهل تصوف می گویند: وجود و موجود یکی بیش نیست و آن خداست و ماسوای الله تعالی هیچ موجودی نیست و تمام پدیده ها مظاهر آن موجود واحدند.

می گویند: زمین و آسمان و ستاره و انسان و حیوان و گیاه و ... همه و همه، چیزی جز ظهور آن موجود یعنی خدا نمی باشد. این ذات خداست که به اطوار و صورت های

گوناگون مثل زمین، کوه، ستاره، انسان، دریا و ... درآمده است.

می گوینـد: اهل ظاهر پدیده ها را جدا از ذات خدا می دانند در صورتی که حقیقت این است که تمام موجودات یک حقیقت اند.

بهترین مثالی که می زنند تا دقیق و گویا مقصودشان را برساند، مثال موج و دریاست. می گویند: دریا دارای موج است و موج عین دریاست؛ مثال ما و تمام موجودات با خـدا همان مثال موج و دریاست؛ یعنی تمام پدیـده ها عین ذات خـدا هسـتند و از او جدا نیستند؛ بلکه طوری از اطوار و جلوه ای از جَلَوات خدا می باشند.

بـا بیانی علمی تر: ذات خداونـد که وجود صـرف است با تعیّن و شـکل پـذیری و خروج از حالت اطلاق، به صورت مخلوقات درآمـده است؛ در نتیجه موجودات همـان ذات بـاری تعالی، و ظهور او بـدین صورتهاست و تفاوت بین خالق و مخلوق نیسـت مگر به اطلاق و تقییـد (محـدود و نامحدود) یعنی ذات خدا عین وجود و نامحدود است؛ در حالی که همین وجود در اشـیاء به صورت مقید و محدود می باشد.

با این تعریف ناگزیر هر صـفت و خصوصیتی که بر ذات باری یعنی وجود مطلق استوار است عیناً در اشیاء یافت می شود؛ ولی به هر صورت ناقص و در نتیجه هیـچ صـفت یا خصوصـیتی نمی تواند در خداوند وجود داشـته باشد که اشـیاء را از آن بهره و خبری نباشد.

«دکتر سید یحیی یثربی» که از محققین عرصه عرفان و تصوف است در تعریف وحدت وجود و موجود از دیدگاه اهل تصوف می نویسد:

هستی حقیقت واحدی است که در باطن با وحدت کامل خویش از هر گونه تفرقه و کثرتی منزه است و ظاهری دارد که منشأ نمایش کثرت است و این کثرت ها، ظاهری و خیالی هستند نه واقعی و حقیقی که:

جناب حضرت حق را دویی نیست***در آن حضرت من و ما و تویی نیست

من و ما و تو و او هست یک چیز***که در وحدت نباشد هیچ تمییز (۱)

۱- محمود شبستری، گلشن راز، ص ۳۸.

حقیقت به منزله آب دریا و پدیده ها و حوادث، همچون امواج و حباب اند که در نگرش سطحی، حباب و امواج حقایق جداگانه به نظر می رسند؛ اما با یک نظر عمیق، روشن می شود که در آنجا هر چه هست آب است و بس و بقیه جلوه ها و مظاهر آن آب اند و دارای تحقق و ذات جداگانه و مستقلی نیستند و در حقیقت نیستی های هستی نما می باشند.

موج هایی که بحر هستی راست***جمله مر آب را حباب بود

گر چه آب و حباب باشد دو***در حقیقت حباب، آب بود

پس از این روی هستی اشیاء***راست چون هستی سراب بود (۱)

عالم ربّانی مرحوم میرزا جواد آقا تهرانی که از محققین و منتقدمین عرصه تصوف و عرفان نظری است در باب وحدت وجود می نویسد:

جماعتی از صوفیه می گویند: در دار تحقیق یک وجود و موجود بیش نیست که فقط از جهت تقیّد و تعیّن به قیود اعتباریه، متکثر به نظر می آید پس هر چه هست در واقع اوست که خدای می گویند و آنچه کثرت و غیریت به نظر می رسد اعتباری و موهوم است.

محققین از صوفیه و عرفا می گویند: گرچه در دار تحقیق یک وجود و موجود بیش نیست، ولی همان وجود و موجود واحد، در ذات و حقیقت خود متکثر به مراتب و درجات متفاوته به شدت و ضعف و کمال و نقص و نحو ذلک می باشد و چنین کثرتی با وحدت حقیقی منافی نیست. (۲)

و در جای دیگر می نویسد:

قدر جامع این کلمات و اقوال اینکه در دار تحقیق یک وجود و موجود بیش نیست اعم از اینکه این موجودِ واحد، در ذاتش اختلاف درجاتی داشته باشد یا نه، و نیز اعم از اینکه وجودش منحصر به وجود مجالی یا اکمل از این باشد که او برای مقام کثرت در وحدت نیز اعتبار شود.

۱- عرفان نظری، تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف، صص ۳۹ و ۳۸.
۲- عارف و صوفی چه می گویند، ص ۱۱۴.

برای ادای مقصود و بیان مدعی، اعتبارات و اصطلاحات و تمثیلات و تقریبات و تفسیرات بی شمار گفته اند که اشخاص غیر وارد، در تعیین و تشخیص مراد آنان دچار مشکلات و نافهمی های زیاد می گردند و عمده دلیل آنان برای اثبات هدف و مدعای خود طریق مکاشفه می باشد؛ ولی بسیاری از طریق بحث برهانی و قرآن و حدیث وارد گشته اند. (۱)

شیخ محمد لاهیجی از بزرگان صوفیه در تعریف وحدت وجود می نویسد:

اگر توفیق الهی رهبر گردد و به عین انصاف نظر کنی و تطورات ظهورات او را در مراتب مشاهده نمایی یقین بدانی که هر طائفه از طوائف مختلفه هر چه در معرفت الله گفته اند و اعتقاد نموده اند همه را جهت راستی هست و هر کس را نظر بر مرتبه ای افتاده، و أما از آن جهت که او را به جمیع مراتب مشاهده نموده اند و منحصر برآنچه مشهود هر یک شده است و از حقیقت حال که سریان آن حضرت است در همه اشیاء غافل اند، منع لازم آمده و ذات حق از آن اعلی است که عقل و فکر و دلیل و قیاس احاطه او توانند نمود، چه آنچه تو وسیله معرفت آن حضرت خواهی ساخت به حقیقت هم اوست که به وسیله آن وسیله، ظاهر و متجلی گشته است و غیر او چون هیچ موجودی نیست لاجرم دلیل او جز آن نتوان بود. (۲)

ریشه های تاریخی وحدت وجود در اندیشه های خارج از اسلام

اشاره

برای شناخت هر علمی توجه به تاریخ و تحولات مربوط به آن علم، آشنایی با شخصیت هایی که حامل و وارث آن علم و مبتکر در آن علم بوده اند لازم و ضروری است. در این قسمت به بعضی از ریشه های تاریخی وحدت وجود در اندیشه های خارج از اسلام به صورت مختصر اشاره می شود:

۱- همان، ص ۱۱۶.

۲- شرح گلشن راز، ص ۶۳.

الف: وحدت وجود در فلسفه هند

در عمـده مکاتب هند که از «هندویسم» قدیم و سـنتی آغاز می شود و با تکامل هندویسم توسط عده ای از روحانیون هندو در عصـر «وداها» (حدود قرن هشـتم ق . م) و پس از آن در ظهور «برهمنان» (حدود قرن هفتم ق . م) که تمام اوقات آنان صـرف کارهای مـذهبی و تحقیقات علمی می باشـد ادامه می یابـد، اندک اندک بارقه عقیده به اصالت وحدت در کل اشـیاء در نهاد ایشان تابش می کند.

این اندیشه صوفیانه بر این مبنا است که «خدا روح جهان است و جهان پیکر خداست» یعنی «خدا همه چیز است» یا اینکه گفته اند «هر چه در جهان است حقیقتی جز وجود خدا ندارد.» (۱)

با پدیـد آمـدن فکر اصالت وحـدت در کل اشـیاء در اندیشه «برهمنان» عقیده به وحدت وجود و فنا شدن در آن واحد حقیقی یعنی «برهما» غایت این اندیشه ها گردید.

گروهی دیگر از صـاحب نظران برهمـایی (در حـدود قرن چهـارم ق . م) مقالاـت و تعلیمات جدیـدی به نام «اوپانیشادها» ارائه دادند که با این نظرات یکی از بزرگترین ادوار تفکر و اندیشه در تاریخ تفکر بشری در هندوستان به نظر رسید.

«اوپانیشادها» به طور کلی در یک قضـیه اصـلی ثابت است و آن عبارت از این که «کل اشـیاء خواه مادی و خواه معنوی همه و همه در دریای حقیقت وحدت مستغرق هستند» که غالباً از آن حقیقت به «برهما» تعبیر کرده اند.

در فلسفه «اوپانیشادها» مرد عارف به مرحله ای در سیر و سلوک می رسد که همه را دارای یک وجود می بیندی و بس. (۲)

ص: ۱۶۹

۱- تاریخ جامع ادیان از آغاز تا امروز، صص ۹۰ و ۸۹؛ تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، صص ۲۰ و ۱۹.

۲- تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ص ۲۷؛ تاریخ تمدن، ص ۷۶؛ تاریخ جامع ادیان، صص ۱۰۴ - ۱۰۱.

ب: وحدت وجود در فلسفه رواق

(۱)

فلسفه رواقیان نوعی از وحدت وجود است، اما وحدت وجود جسمانی نه روحانی. به این معنا که: جز جسم به وجود دیگری قائل نیستند و معتقدند که آن «فاعل» یا «منفعل»، (فاعل یعنی قوه به معنی قدرت؛ نه فاعل در اصطلاح ارسطو) آن است که در انسان روح یا نفس و در کلیه عالم پروردگار خوانده می شود و «منفعل» آن است که در انسان، بدن و در عالم، ماده می نامند و این دو امر یعنی «قوه و ماده» یا «روح و بدن» و یا «خدا و ماسوی» که حقیقت آنها واحد است و با یکدیگر مزج کلی دارند چنانکه وجود یکی در تمام وجود دیگری ساری است و انسان عالم صغیر است و جهان عالم کبیر و در باب حقیقت عالم از رأی هرقلیطوس (۲) پیروی می کنند که: اصل وجود را آتش می دانست و آتش بدوی به هوا و آب و خاک تبدیل یافته و دمی الهی در آن دمیده شده و بنابراین هر فردی از موجودات از دم الهی بهره ای دارند و آن به قوه ای که در آن موجود است اجزاء عالم را نگاه می دارد.

مدار امر عالم بر ادوار است و عاقبت متلاشی می گردد و رجوع به اصل یعنی آتش بدوی می کند، پس از آن، دور دیگر آغاز کرده و کاملاً مانند دور سابق جریان می یابد و آن نیز سرانجام متلاشی می شود و همچنین تا بی نهایت. (۳)

خلاصه اینکه در نظر جهان شناسی رواق:

«همه چیز اجزاء یک کل شگفت انگیز است که جسمش طبیعت و روحش خداست». (۴)

ج: وحدت وجود در فلسفه نو افلاطونیان

در این باره محمد علی فروغی در کتاب خود، سیر حکمت در اروپا، چنین

۱- فلسفه رواقیان در قرن چهارم ق . م و بعدها در یونان ظهور کرد.

۲- هراکلیتوس نیز گفته می شود.

۳- محمد علی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۵۷.

۴- فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه یونان و روم، ج ۱، ص ۴۴۵.

آورده است:

مؤسس این سلسله راه «آمونیوس ساکاس» از مردم مصر می دانند که در پایان قرن دوم پیش از میلاد در اسکندریه می زیسته است؛ اما کلیه فلسفه ای که به نو افلاطونیان منتسب است و در واقع باید حکمت اشراقی و عرفان نامید. مربوط به «فلوطین» است که از شاگردان «آمونیوس ساکاس» است. فلوطین «وحدت جودی» است یعنی حقیقت را واحد می داند و أحدیت را اصل و منشأ کل وجود می شمارد. موجودات را جمیعاً تراوش و فیوضاتی از مبدأ نخستین و مصدر کل می انگارد و غایت وجود را هم بازگشت به سوی همان مبدأ می پندارد که در قوس نزول، عوالم روحانی و جسمانی را ادراک می کند و در قوس صعود به حس و تعقل و اشراق و کشف و شهود نایل می شود.

به عقیده فلوطین، مبدأ نخستین که موجد موجودات است، صورت مطلق و فعل تام می باشد و قوه فعاله است [قوه به معنی قدرت نه مقابل فعل] احدیتش بهری از تعداد و شماره و تقسیم است. محیط بر کل و غیر لحاظ و نامحدود می باشد؛ نمی توان گفت: صورت دارد یا زیباست یا عاقل است؛ چه، او ورای علم و ادراک است، به عبارت دیگر، نسبت دادن علم و ادراک به او منافی توحید است. یعنی سوای او چیزی نیست که معلوم او تواند شد. مرید نیست تا طالب چیزی باشد. کل اشیاء است اما هیچ یک از اشیاء نیست.

«فلوطین» از مبدأ و مصدر کل گاهی تعبیر به «واحد» می کند و زمانی به «خیر» و وقتی به «فکر مجرد» یا «فعل تام»، اما هیچ یک از این تعبیرها را هم تمام نمی داند و هر تعبیر و توضیحی را مایه تحدید و تصغیر او می خواند که او برتر از وصف و هم قیاس است. حتی او را وجود نمی گوید و برتر از وجود و منشأ وجود می شمارد و می گوید برای وصول به او باید از حس و عقل تجاوز نمود و به سیر معنوی و کشف و شهود متوسل شد.

... خلاصه این عالم نور و صفاست و معقولات با وجود کثرت واحدند. هر یک همه اند و همه یکی هستند، و عقل آنها را بی واسطه یعنی به اشراق و شهود

ص: ۱۷۱

در می یابد؛ به عبارت دیگر نخستین آینه أحدیت عقل است و معقولات نخستین مظهر او می باشند. (۱)

د: تأثیر افکار فلوطین در تصوف و عرفان منتسب به اسلام

دکتر قاسم غنی - که از پژوهشگران و مدافعان تصوف است - در کتاب تاریخ تصوف، راجع به تأثیر فلوطین و فلسفه نوافلاطونی بر تصوف و عرفان در بین مسلمین مطلبی دارد که به قسمتی از آن اشاره می شود:

انتشار آراء فلوطین و پیدا شدن فلسفه نو افلاطونی در بین مسلمین بیش از هر چیزی در تصوف و عرفان مؤثر بوده است. به این معنی که تصوف که تا آن وقت زهد عملی بود اساس نظری یافت و چون در آراء نو افلاطونی دقت کنیم می بینیم که برای صوفی زاهدی که از دنیا و هرچه در اوست به حکم آنکه فانی است، دل کنده و به آنچه باقی است دل سپرده، فلسفه فلوطین بسیار خوشایند است؛ بلکه منتهای آرزوی خود را در آراء او می یابد.

موضوع وحدت وجود در فلسفه نو افلاطونی بیش از هر چیز نظر صوفیه را جلب کرده است زیرا وحدت وجود همه دنیا را آینه قدرت حق می بیند (۲) و هر موجودی در حکم آینه ای است که خدا در آن جلوه گر شده ولی این مرایا همه ظاهر و نمود است و هستی مطلق و وجود حقیقی خداست؛ انسان باید بکوشد تا پرده ها را بدرد و خود را مورد جلوه کمال و جمال حق قرار دهد و به سعادت ابدی برسد.

سالک باید با پر و بال شوق و عشق به طرف خدا به پرواز درآید و خود را از قید هستی خود که نمودی بیش نیست، آزاد کند و در خدا که وجود حقیقی است محو و فانی سازد.

مولانا جلال الدین رومی بهترین مترجم و معرف افکار فلوطین و فلسفه نو

ص: ۱۷۲

۱- سیر حکمت در اروپا، ج ۱، ص ۶۸.

۲- البته صحیحش این است که از نظر وحدت وجودی ها دنیا آئینه «ذات حق» است.

افلاطونی عرفا است. هر کس در دیوان و مثنوی این عارف بزرگ که در حکم دایره المعارف عرفاست تتبع کرده باشید تقریباً تمام مسائل فلسفه نو افلاطونی را در آن خواهد یافت. (۱)

«اما مثنوی ملای رومی از همان بیت اول که:

بشنو از نی چون حکایت می کند***از جدایی ها شکایت می کند

تا پایان دفتر ششم که:

چون فتاد از روزن دل آفتاب***ختم شد و الله أعلم بالصواب

که قریب بیست و شش هزار بیت است، همه کتاب مملو از نکات و اشارات حکمت نو افلاطونی است که مولانا رومی رنگ قرآن و حدیث به آن زده و به مذاق مسلمین درآورده و با بهترین اسلوب بیان کرده است. (۲)

وی درباره فنای انسان در ذات خدا و خدا شدن که نهایت سیر عرفانی عرفا است می نویسد:

صوفی می خواهد با پر عشق، به خدا برسد، بنابراین مطمع نظر تصوف از فلسفه بالاتر و برتر است؛ زیرا غایت قصوای فلسفه و کمال مطلوب حکمت، آن بود که انسان شبیه به خدا که مثال خیر و کمال و جمال است بشود در صورتی که تصوف می خواهد که انسان در ذات الهی محو و فانی شود و با این فنا، خدا شود.

پیدا شدن این گونه افکار در تصوف که بعضی از آنها صریحاً مخالف با عقیده توحید اسلامی است، صوفیه را مورد تکفیر و مزاحمت فقها و متشرّعین قرار دا و زندگی را بر آنها دشوار کرد. صوفیه که نمی خواستند از اسلام خارج باشند یا خارج شمرده شوند از یک طرف دست به تأویل و تفسیر عارفانه قرآن زده، تصوف را با اسلام توفیق دادند ... [این شیوه] مخصوصاً در قرن چهارم و پنجم رایج شد و از طرف دیگر متوسل به رمز و سر شده و خود را در

۱- تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، صص ۱۱۰ و ۱۱۱.

۲- همان، ص ۱۱۸.

بیان حقایق عرفانی به تعبیرات مخصوص مقید ساختند؛ به این معنی که در پرده حرف می زنند و کلمات را در معانی مجازی و گاهی مجاز بسیار دور به کار می برند و پیروان تصوف را به کتمان سر و لب فرو بسته توصیف نموده:

هر که را اسرار حق آموختند***مهر کردند و دهانش دوختند

تعلیم می دادند. (۱)

و در ادامه می نویسد:

در نتیجه تأثیر عمیق فلسفه نو افلاطونی و یک سلسله مؤثرات خارجی دیگر که قریباً گفته خواهد شد، (۲) تصوف به شکلی درآمد که مورد تکفیر واقع شد و جماعتی از بزرگان صوفیه به زحمت افتادند و بعضی به قتل رسیدند و این پیشامدها سبب شد که صوفیان اسرار خود را از نامحرمان مکتوم بدارند و کلمات خود را ذو وجوه و مرموز ادا کنند، ظواهر شرع را رعایت نمایند و مخصوصاً در صدد برآمدند که عرفان و تصوف را به وسیله تأویل با قرآن و حدیث تطبیق کنند و انصاف اینه است که از عهده این مهم به خوبی برآمدند و پایه تأویل را به جایی گذاشتند که دست «فلوطین» تأویل کننده تورات هم به آن نخواهد رسید و از آن به بعد تصوف و عرفان را اسلام حقیقی و دیانت واقعی جلوه دادند و گفتند: ما ز قرآن مغز را برداشتیم. (۳)

ه: وحدت وجود در دیانت یهود و مسیح و افکار «فیلون» و

دکتر قاسم غنی می نویسد:

تنها کسی که از آن قوم [یهود] در قدیم به سمت حکیم نسبتاً شهرت یافته بود فیلون نامی است که در اواخر مائه [= سده] اول پیش از میلاد در اسکندریه ظهور نمود و خواست محتویات تورات را با فلسفه یونان وفق دهد. مذهب

۱- همان، ص ۱۳۰ - ۱۳۳.

۲- مراد نویسنده عقاید هندی و بودایی است.

۳- تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، ص ۱۵۰.

«تثلیث» را که عیسویان بنیاد اصول عقاید خود قرار داده اند. فیلون بیان نموده و شاید که فلوطین هم از تحقیقات او متوجه به «اقانیم سه گانه» شده باشد، از این گذشته عقاید یهود را با معارف یونانیان مناسبتی نیست و در باب توحید همه که به نظر می آید با هم اشتراک داشته اند اختلافی بزرگ در میان هست، چه حکمای یونان هیچ گاه به خالق و صانعی که عالم را از عدم بوجود آورده باشد قائل نبوده اند، بلکه هر یک به وجهی و بیان، ذات احدیث و مقام ربوبیت را حقیقت عالم و مصدر و مربی آن انگاشته اند و این فرض را نکرده اند که وقتی بوده است که جهان به کلی معدوم بوده و حتی ماده بی صورت هم وجود نداشته و همه معتقد به وجود ماده ای بودند که همیشه موجود بوده و متصرف عالم آن را به صورت های مختلف درآورده و موجودات را خلق کرده است. هر بحث و اختلافی بوده در چگونگی آن ماده بود و مذاهب متعدد در این خصوص پیدا شد. به عبارت دیگر: مذاهب حکمای یونان، بلکه کلیه اقوام آریایی هر یک نوعی از وحدت وجود است.

و اما یهود و کسانی که عقاید فلسفی خود را از تورات درآورده اند حکم کرده اند به اینکه خداوند، جهان را از عدم مطلق به وجود آورده است و آفرینش را وجودی خدا از آفریننده دانسته اند و نسبت آنها را به یکدیگر نسبت «صانع و مصنوع» پنداشته اند. (۱)

عیسویان در اوایل امر ... به حکمت و فلسفه نمی پرداختند ... اما همین که عیسویت از یهود تجاوز کرد و میان اقوام دیگر انتشار یافت و جمعیت مسیحیان فراوان شد و برای مدافعه از حقانیت دین مسیح در مقابل منکران و مخالفان گرفتار مناقشه و مجادله گردیدند و خود را به محاجه و مباحثه نیازمند دیدند، ناچار به کلمات حکما پرداختند و کم کم به بلندی مقام ایشان برخوردند، چنان که بعضی گمان بردند آنان معرفت را از کتب مقدس دریافته اند

۱- البته این فقط عقیده تورات نیست، بلکه تمام ادیان الهی خالق را غیر از مخلوق معرفی نموده اند. اما در «توحید وحدت وجودی»، پدیده ها و مخلوقات را جلوه ای از ذات خداوند می دانند، یعنی این ذات الهی است که در مرتبه تنزل به صورت اشیاء ظهور نموده است و این دیدگاه کاملاً مغایر با دیدگاه انبیاء الهی است.

و برخی معتقد شدند که حکما خود ملهم بوده و از همان منبع که انبیاء درک معرفت نموده استفاضه کرده اند، حاصل اینکه: اذهان اولیاء دین مسیح هم به غور در مسائل مبدأ و معاد متوجه شد و با تقیّد به متابعت انجیل و تورات از حکمت افلاطون و فیلون و فلوطین و اخلاقیات رواقیان اقتباس کردند، و «حکمت الهی مسیحی» یا «علم معرفه الله» را وضع نمودند که اصول عقاید مسیحیان را تقریباً به بیان علمی باز می نماید و نظیر علم کلام است نزد مسلمین و خلاصه اصول مزبور یگانگی خداوند است و خالقیت او، یعنی اینکه بدون ضرورت و اجبار از راه محبت و از روی اختیار عالم را از عدم به وجود آورده است. در عین یگانگی سه وجود است: «پدر» و «پسر» و «روح القدس» که اقانیم سه گانه می باشند (۱) ... و لیکن مسیحیان «اقانیم سه گانه» را در عرض هم و مقرون به یکدیگر می دانند چنان که میان خورشید و آفتاب که زاده اوست جدایی و دوئی نیست، و در هر حال این عقیده را منافی توحید نمی پندارند و از اسرار الهی می شمارند ... .

چون اولیای دین مسیح اهل نظر شدند و بنای تحقیق در معارف گذاشتند ناچار بنا بر اختلاف فهم و ذوق و سلیقه، اختلاف آراء پیدا کردند و مذاهب چند در میان ایشان ظهور نمود ... از مذاهب مهم که در آغاز عهد عیسویت ظاهر شد یکی مذهب «ارتوس» ... و دیگر مذهب «مانی» ایرانی [بود] که تلفیقی از کیش زرتشتی و مسیحیت بود و زرتشت و بودا و مسیح را فرستادگان خدا می دانست و اهورا مزدا و اهریمن را قرین یکدیگر قرار می داد و برخلاف تعلیمات زرتشت ترک دنیا و قطع علائق و پرهیز از تأهل و تناسل را سفارش می کرد.

این هر دو مذاهب سالها؛ بلکه قرنها در مغرب و مشرق معتقدان داشته ... همین قدر گوییم، چون اختلاف آراء در میان اولیاء دین مسیح شدت یافت برای حل مسائل و اختیار طریقه واحد، مجالس کردند و اصول دین را مطابق آنچه اشاره کردیم به اکثریت تثبیت نمودند، و رأی های دیگر را مذهب باطل

۱- این عقیدهٔ مسیحیت که به نام «تثلیث» مشهور است از لحاظ دیدگاه توحیدی اسلام، عقیده ای فاسد می باشد.

خواندند، حکمت الهی مسیحی موافق اصول، در ظرف چهار پنج مائه اول میلادی تحقق یافت، و کسانی که این کار را صورت دادند «أباء دین مسیح» خوانده می شوند...: همین قدر گوییم معتبرترین و بزرگ ترین آنها معروف با «آگوستین» است که از ادبای روم یود [معاصر بهرام گور پادشاه ساسانی] در آغاز جوانی به مذهب «مانی» گرائید، بعد متوجه حکمت افلاطون و فلوطین گردید و نسبت به آن تعلیمات عشق مفرط پیدا کرد. سرانجام از شنیدن مواعظ بعضی از آباء مسیحی به مذهب مادری برگشت و چنان شور در سر داشت که هم در جوانی به حلقه کشیشان درآمد ... مسیحیان کاتولیک از اولیاء محسوبش داشته لقب پاک به او دادند ... تحقیقات او همه از افلاطون گرفته شده است. (۱)

و: ریشه یابی وحدت وجود در عقاید ابن عربی

دکتر «ابوالعلاء عفیفی» در تعلیقات خود بر فصوص الحکم ابن عربی، به دفعات از تأثیر پذیری ابن عربی از فلسفه یونان به خصوص افلاطون و همچنین فیلون، اریژن و تا حدودی حکمت نو افلاطونیان بخصوص فلوطین، نام می برد. وی در قسمتی از تعلیقات خود راجع به تفسیر محی الدین بر آیات و احادیث و تطبیق و توجیه آنها با مذهب وحدت وجود می گوید:

هکذا إقتضی مذهب وحده الوجود، أن یغیّر ابن عربی مفاهیم الإصطلاحات الدینیّه و یستبدل بها مفاهیم أخری فلسفیّه صوفیّه تتّفق روح مذهبه. (۲)

همچنین نامبرده در همان کتاب از قول دانشمند معروف، «نیکلسون» مستشرق انگلیسی چنین نقل می کند:

یقول العلامه نیکلسون فی وصف أسلوب ابن عربی فی الفصوص: إنّه

ص: ۱۷۷

۱- تاریخ تصوف در اسلام، ج ۱، صص ۸۱ - ۷۷.

۲- تعلیقات ابوالعلاء عفیفی بر فصوص الحکم، ص ۴۲.

يأخذ نصّياً من القرآن او الحديث و يؤوّله بالطريقه الّتى نعرفها فى كتابات فيلون اليهودىّ و اريجن الإسكندرى ... يستند كلّ فصّ من الفصوص السبعه و العشرين الى طائفه من الآيات القرآنيّه و الأحاديث النبويه المتصله بالكلمه الخاصه الذى تنسب الحكمه الفصّ اليه ... يعمّد ابن عربى فى كلّ ذلك الى تخريج المعانى التى يريدها من الآيات و الأحاديث بطريقه خاصه فى التأويل. فإن كان فى ظاهر الآيه ما يؤيّد مذهبه - مهما كانت دلالتها على التشبيه و التجسيم - أخذ بها و الا صرّفها الى غير معناها الظاهر ... .

تا اينكه مى گويد:

و لا تخلو طريقه تأويله للآيات من تعسف و شطط إحياناً ... و عماده فى كلّ ذلك إنّه يتكلّم بلسان الباطن، الذى هو فى الحقيقه لسان مذهبه، و يترك الظاهر الذى يعبّر عن عقيده العوام ...؛ (۱)

علامه نيكلسون، در توصيف روش ابن عربى در فصوص مى گويد: او همواره، نص آيات و احاديث را گرفته و آنها را به روشى كه در نوشته هاى فيلون يهودى و اريژن اسكندرى شناخته ايم تأويل مى كند ... او هر فصى از فصوص بيست و هفت گانه را به تعدادى از آيات قرآن و احاديث نبوى مستند مى كند [به اين ترتيب كه] در ابتداى هر فص، آيات و احاديث را به كلمه خاصى كه متناسب حكمت آن فصّ مى باشد ارتباط مى دهد ... هدف اين عربى در همه اين موارد اين است كه براساس روش خاص خود در تأويل، معانى و مفاهيمى از آيات و احاديث كه مورد نظرش بوده است را بيان مى كند. پس اگر ظاهر آيه، روش فكرى او را - يعنى انديشه تشبيه و تجسيم [خداوند] - تأييد مى كند، همان معناى ظاهرى آيه را مى گيرد و در غير اين صورت اين آيه را در معناى غير ظاهرى خود تغيير مى دهد.

ص: ۱۷۸

۱- همان، صص ۱۲ - ۱۴.

تا اینکه می گوید:

روش تأویل او در آیات با تکیه بر برداشت های معانی باطنی، و خارج شـدن از حدود ظاهری بوده ...و شالوده روش ابن عربی در همه این موارد بیـان مسائـل به زبـان ا هـل بـاطن بوده و در حقیقت، زبـان مـذهب و روش او همین زبان بوده است و معانی ظاهری که مردم عامی با آن سخن می گویند را کنار می گذارد. (۱)

وحدت وجود در عرفان ابن عربی

سخنان ابن عربی در این باره فراوان است که در اینجا به پاره ای از آنها اشاره می شود:

۱- و لیس وجود، الا وجود الحقّ، بصور أحوال ما هی علیه الممکنات فی أنفسها و أعیانها؛ (۲)

در عـالم جز وجود حـق متعـال وجـودی نیسـت، و هـم اوست که به صـورت هـا و احـوال گونـاگون [که به آنهـا] ممکنـات و مخلوقات [گفته می شود] متعین و ظهور یافته است.

یعنی تمام موجودات چیزی جز تعینات و شئونات ذات حق متعال نمی باشند، پس این ذات خداست که با شئونات گوناگون به صورت مخلوقات جلوه گر شده است.

۲- یا خالق الأشیاء فی نفسه***أنت لما تخلقه جامع

تخلق ما لا ینتهی کونه***فیک فأنت الضیّق الواسع (۳)

ص: ۱۷۹

۱- مقـدمه ابوالعلاـء عفیفی بر فصـوص الحکم، ص ۱۰، در مورد تأثیرپـذیری ابن عربی از فلسـفه یونـان بخصوص افلاـطون و همچنین از فیلون، اریژن و تـا حـدودی فلوطینیه، به مقـدمه و تعلیقـات دکتر ابوالعلاء عفیفی بر کتاب فصوص الحکم ابن عربی مراجعه شود؛ از جمله: صص ۱۸ و ۱۲ مقدمه و صص ۱۷۸، ۱۶۲، ۱۵۱ و بسیاری موارد دیگر از تعلیقات وی.

۲- فصوص الحکم، فصّ یعقوبی، ص ۹۶.

۳- فصوص الحکم، فصّ اسحاقی، ص ۸۸.

ترجمه و توضیح:

هر چه ظهور یافته و پدیدار گشته از تجلی وجود حق متعال است، پس همه اشیاء در اوست، یعنی در علم او و که عین ذات اوست و او در ذات خود جامع جمیع مخلوقات نامتناهی و محیط بر همه آنهاست، و مخلوقات در ذات او مانند امواجی هستند بر روی دریایی بسیار بر آب؛ پس در حالی که ذات حق متعال به اعتبار احدیت ذاتش ضیّق است که در آن مرتبه هرگز مجال ثنویت و تعدد نمی باشد، به اعتبار تجلی اسمائی، به ویژه تجلی او به اسم «الواسع»، متجلی در کل و محیط و واسع بر کل است و در هر جایی و هر چیزی موجود است، یعنی که هویدا و ظاهر است. (۱)

۳- فما فی الوجود مثلٌ، فما فی الوجود ضدّ، فإنّ الوجود حقیقه واحده و الشیء لا یضادّ نفسه.

فلم یبق الا الحقّ لم یبق کائن***فما ثمّ موصول و ما ثمّ بائن

بذا جاء برهان العیان فما أری***بعینیّ ا لا عینه إذا عاین (۲)

ترجمه یا توضیح:

وجود حقیقت واحد است، آن را نه مثلی است و نه ضدی، پس در شهود عارف، این کون امکانی که مبدأ بینونت و منشأ کثرت است ناپدید می گردد و جز ذات حق که عین وحدت است چیزی نمی ماند، بنابراین آنجا دیگر نه واصلی باشد و نه موصولی، نه مباینی و نه مفارقی که همه در عین وحدت حقیقی حق مستهلك گردند و عارف که به دو عین بصر و بصیرت می نگرد، جز عین حق چیزی را نمی بیند. (۳)

۴- و بالأخبار الصحیح إنّه عین الأشیاء و الأشیاء محدوده و إن اختلفت

ص: ۱۸۰

۱- محی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۲۶۷.

۲- فصوص الحکم، فصّ اسماعیلی، ص ۹۳.

۳- محی الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۲۶۷.

حدودها، فهو محدود بحدّ كلّ محدود فما يحدىّ شـیء الا و هو حدّ للحقّ فهو الساری فی مسـمّی المخلوقات و المبدعات و لو لم یکن الأمر کذلك ما صحّ الوجود فهو عین الوجود فهو علی کلّ شیء حفیظ؛ (۱)

ترجمه یا توضیح:

خداوند عین اشـیاء است و اشـیاء محدود است یا حدود مختلف. پس او با حد هر محدودی، محدود یعنی که متعین است. چرا که او عین هر محدودی است. بنابراین در هر محدودی حد متعین حق است و او به صورت آن محدود متجلی. پس او در صور و حقـایق جمیع موجودات سـاری و ظـاهر است، و اگر حق در موجودات سـریان و ظاهر نمی یافت هرگز موجودی وجود نمی یـافت که وجود هر موجودی از نـاحیه اوست. بنابراین تنها حق تعالی است که عین وجود محض است و به ذات خود محیط بر اشیاء و حافظ آنهاست. (۲)

۵- و صـاحب التحقیق یری الکـثره فی الواحـد کمـا یعلم أنّ مـدلول الأسـماء الإلـهیّه و إن اختلفت حقائقهـا و کثرت، أنّهـا عین واحده فهذه کثره معقوله فی واحد العین فیکون فی التجلّی کثره مشهوده فی عین واحده؛

ترجمه یا توضیح:

پژوهنـدگان معرفت حق و جوینـدگان عرفـان راستین می بیننـد و در می یابنـد که کثرت واقع در عالم، در واحـد حقیقی - که همـان وجود مطلق است که به صورت کثرت ظـاهر شـده است - موجود است، ماننـد وجود قطرات در دریا، میوه در درخت و درخت در هسـته. همچنان که می دانند که مدلول اسـماء و صفات الهی از قبیل: قادر و عالم و خالق و رازق، با وجود اختلاف معانی، واحد است و به همان ذات واحد حقیقی راجع. پس اختلاف معانی و کثرت

۱- فصوص الحکم، فصّ هودی، ص ۱۱۱.
۲- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۲۷۴.

اسماء در ذات واحد حقیقی درست و معقول است که چون آن ذات به صور اسماء متجلی شود آن کثرت در ذات و عین واحد مشهود خواهد بود. (۱)

۶- فإنّ للحقّ فی کلّ خلق ظهوراً فهو الظاهر فی کلّ مفهوم، و هو الباطن عن کلّ فهم الا عن فهم من قال أنّ العالم صورته و هویتّه و هو الإسم الظاهر، کما أنّه بالمعنی روح ما ظهر فهو الباطن ...و صور العالم لا یمکن زوال الحقّ عنها أصلاً؛ (۲)

ترجمه یا توضیح:

مقصود این است که حق تعالی در هر یک از مخلوقاتش به گونه ای ظهور می یابد و در مفهوم مدرکی ظاهر و متجلی می گردد. اما از آنجا که فهم همه تجلیات و ظهورات او را در مجالی و مظاهرش در نمی یابند، او از فهم ها مخفی و پنهان است، مگر از فهم کسانی که می دانند عالم صورت و مظهر هویت یعنی حقیقت حق است که این کسان حق را در جمیع مظاهرش مشاهده می کنند. عالم سراسر عبارت است از اسم ظاهر حق، یعنی که عالم هویت و حقیقت اوست که ظاهر گشته است و حق از حیث معنی و حقیقت، روح و باطن عالم است، پس ظاهر عالم اسم ظاهر حق است و باطن آن اسم باطن حق.

اسم ظاهر مقتضی ظهور عالم و اسم باطن مقتضی بطون حقایق آن است، با این که مقتضی (به صیغه اسم فاعل) به اعتباری غیر مقتضی (به صیغه اسم مفعول) است که ربوبیت غیر مربوبیت است، لکن به اعتباری دیگر عین آن است و او احدیت حقیقت حقایق است. بنابراین درست آمد که عالم عین اسم ظاهر و روح آن عین اسم باطن است. ممکن نیست حق از عالم از این حیث که موجود است زائل گردد و از صور آن انفکاک یابد؛ که عالم بدون حق عدم محض خواهد بود. (۳)

۱- شرح فصوص جندی، ص ۴۶۵، شرح فصوص کاشانی، ص ۱۵۲، شرح فصوص قیصری، ص ۲۸۶.

۲- فصوص الحکم، فصّ نوحی، ص ۶۸.

۳- شرح فصوص جندی، صص ۲۸۳ - ۲۷۷؛ شرح فصوص کاشانی، صص ۴۷ و ۴۸؛ شرح فصوص قیصری، صص ۱۳۲ - ۱۳۰.

۷- فما فی الوجود الا الله و لا یعرف الله الا الله و من هذه الحقیقه قال من قال «أنا الله» کأبی یزید و «سبحانی» کغیره من رجال الله المتقدّمین؛ (۱)

پس در دار هستی جز خدا چیزی نیست و خدا را جز خودش کسی و چیزی نمی شناسد و ناظر به این حقیقت است کسی مثل بایزید بسطامی «أنا الله» گفت و غیر او از متقدمان که «سبحانی» گفته است. (۲)

۸- فإنّ الله هو الوجود و الموجود و هو المعبود فی کلّ معبود و فی کلّ شیء و هو وجود کلّ شیء؛ (۳)

همان خداوند است که وجود و موجود اوست و اوست که در هر معبودی و در هر چیزی پرستیده شده است. (۴)

۹- قال الله تعالی: «هُوَ الأَوَّلُ وَ الآخِرُ وَ الظّاهِرُ وَ الباطِنُ» (۵) تنبیها علی أنه الوجود کلّه؛ (۶)

این که خداوند می فرماید: اوست اول و آخر و ظاهر و باطن، اشاره به این دارد که هر چیزی که لباس هستی پوشیده است، خود اوست.

۱۰- و قد ثبت عند المحقّقین ما فی الوجود الا الله و نحن و إن کنّا موجودین فإنّما کان وجودنا به، فمن کان وجوده بغیره فهو فی حکم العدم؛ (۷)

۱- الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۲۷۲.

۲- ابن عربی سخن بایزید را که گفت: «أنا الله» تأیید می کند؛ زیرا براساس وحدت وجود ابن عربی، هستی و وجود فقط از آن خداست.

۳- الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۴۷۵.

۴- طبق این سخن ابن عربی و تابعان وی، هر کس هر چیزی را می پرستد مثل بت، ستاره و ... و در حقیقت خود خدا را می پرستد زیرا خداوند به صورت این اشیاء ظهور نموده است. در بخش های بعد در این زمینه بحث خواهد شد.

۵- سوره حدید، آیه ۳.

۶- الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۷.

۷- همان، ج ۱، ص ۳۶۳.

در نزد محققان ثابت شده است که در دار هستی جز خداوند چیزی موجود نیست و ما گر چه موجودیم، ولی وجود ما به سبب اوست و کسی که وجودش به سبب غیرش باشد در حکم عدم است.

۱۱- در کتاب فتوحات مکیه آنجا که درباره رجال حیرت و عجز سخن می گوید و فرق میان «اهل الله» و «اهل نظر» را بیان می کند، می نویسد:

صاحب عقل می گوید:

و فی کلّ شیء له آیه***تدلّ علی أنّه واحد

و صاحب تجلی می سراید:

و فی کلّ شیء له آیه***تدلّ علی أنّه عینه

۱۲- إعلم إنّ المقول علیه «سوی الحقّ» أو مسمّی العالم هو بالنسبه إلی الحقّ کالظلّ للشخص، و هو ظلّ الله؛ (۱)

بدان که هر چیزی که گفته شود بر او که غیر از حق است به آنچه به آن عالم گویند، همه نسبت به ذات خداوند مانند سایه است نسبت به شخص، پس همه اینها سایه خداوند می باشد.

۱۳- در فصّ هودی از کتاب فصوص الحکم می گوید:

و ما خلق تراه العین***الا عینه حقّ

و چشم نمی بیند خلقی را مگر اینکه عین او حق است.

و قیصری در شرح این شعر می گوید:

أی لیس خلق فی الوجود تشاهده العین الا و عینه و ذاته عین الحقّ الظاهر فی تلک الصوره فالحقّ هو المشهود و الخلق موهوم؛ لذلک یسمّی به، فإنّ الخلق فی اللغه الإفک و التقدیر، و قال تعالی:

۱- فصوص الحکم، فصّ یوسفی، ص ۱۰۱.

(إنّ هذا الا اختِلاقٍ)، (۱) أی إفک و تقدیر من عندکم ما أنزل الله بها من سلطان؛

خلقی در وجود نیست که چشم او را ببیند مگر اینکه عین او و ذات او همان ذات خداوند است که در این صورت های مختلفه ظاهر شـده است. پس حق (خداونـد) همان چیزی است که مشاهـده می شود و خلق امری موهوم است و از همین جهت اسـت که خلق را خلق نامیدند؛ زیرا خلق در لغت به معنای دروغ «إفک» و تحدید «حد گذاری» آمده است. خداوند تعالی می فرماید « إنّ هـذا الا إختلاق» یعنی نیست مگر خلاف واقع و حـد گـذاری که از ناحیه خودتان انجام داده ایـد که خداوند نازل نکرده است. (۲)

۱۴- و العارف المکمَّل من رأی کلّ معبود مجلی للحقّ یعبـد فیه و لذلک سـمّوه کلّهم إلهاً مع إسـمه الخاص بحجرٍ أو شـجرٍ أو إنسانٍ أو کوکبٍ أو فلکٍ ...؛ (۳)

عارف مکمل کسـی است که هر معبود را [خواه مشـروع باشـد و خواه غیر مشـروع] مجلای حق می بیند، که حق در آن مجلی پرسـتش می شود، از این رو معبود را إله نامیدند. با اینکه او را اسم خاص است که مسـمی به حجر یا شجر یا حیوان یا انسان یا کوکب یا ملک یا فلک است که حقیقت کلیه (یعنی خداوند) به اعتبار تعیناتش به اسم این شخصیتها مرسوم شده است. (۴)

۱۵- در «فصّ عیسوی» فصّ پانزدهم گوید:

نصاری با گفتن «الله هو المسـیح بن مریم» از این جهت کافر نشدند که خدا را با عیسی متحد شمردند؛ بلکه کفر آنها برای این بود که قائل به الوهیت عیسی به

۱- سوره ص (۳۸)، آیه ۷.
۲- شرح فصوص قیصری، فصّ هودی، به نقل از عارف و صوفی چه می گوید؟، ص ۱۳۴.
۳- فصوص الحکم، ص ۱۹۵.
۴- ممـد الهمم در شـرح فصوص الحکم، ص ۵۲۱، حسن زاده آملی. (یعنی این ذات خـداست که به صورت انبیـاء گونـاگون متعین، ظاهر شده از این جهت سنگ و درخت و انسان و ستاره و ... سزاوار پرستش هستند!)

تنهایی بودند، و این خطا بود؛ زیرا خداوند هم عیسی است و هم هر چیز دیگری که ما در این عالم می بینیم. (۱)

دکتر ابوالعلاء عفیفی در شرح این فصّ همین مطلب را چنین توضیح داده است:

... و من أیّ وجه کفر الـذین قالوا إنّ الله هو المسـیح بن مریم؟ یقول إنّهم لم یکفروا بقولهم إنّ الله هو المسـیح، و لا بقولهم إنّ المسیح هو عیسی بن مریم، و لکنّهم کفروا بالقولین معاً: أی بقولهم إنّ الله هو المسیح بن مریم وحده دون غیره. (۲)

استاد حسن زاده آملی در شرح سخنان ابن عربی نقل می کند:

اینکه آنان گفتنـد: خداونـد مسـیح بن مریم است از جهت تعیّن هویت حق به صورت عیسـی راست گفته انـد و همچنین اینکه عیسی بن مریم است راست گفته اند: و لکن حصر حق تعالی در صورت عیسی نادرست و باطل است؛ زیرا همهٔ عالم چه غیب و چه مشهود صورت حق است نه عیسای فقط. (۳)

۱۶- «در فصّ ابراهیمی در مورد حضرت ابراهیم علیه السلام آورده است:

إنّما سُمّیَ الخلیل، خلیلاً لتخلّله و حصره جمیع ما اتصفت به الذات الألهیّه.

ابراهیم علیه السلام را برای این خلیل نامیدند که خدا در خلال وجود او سریان داشت.

قال الشاعر:

قد تخلّلت مسلک الروح منّی***و به سمّی الخلیل خلیلاً». (۴)

شاعر گفته است:

در من همچون روانم (تخلل) و نفوذ کرده ای و به همین جهت «خلیل» خلیل نامیده شده است.

۱- فصّ پانزدهم، ص ۱۴۱.
۲- تعلیقات ابوالعلاء عفیفی بر فصوص الحکم، فصّ پانزدهم، ص ۱۸۵.
۳- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۳۵۷.
۴- فصوص الحکم، فصّ پنجم، ص ۸۰.

۱۷- در فصّ هودی در معنی آیه (وَ نَحنُ أَقرَبُ إِلَیهِ مِن حَبلِ الوَرید) (۱) گوید:

فلا قرب أقرب من أن تکون هوّیته عین أعضائ العبد و قواه؛ (۲)

نزدیکی خدا به بندگان این است که خدا را با عضو عضو بندگان، یکی بدانیم.

۱۸- بالأخره صریح ترین عبارت ابن عربی در وحدت وجود که مورد نقد و انتقاد و قیل و قال بسیار شده عبارت ذیل و ابیات متعاقب آن است که در فتوحات مکیه آورده است: «فسبحان من أظهر الأشیاء و هو عینها»: پاک است آن کس که اشیاء را ظاهر کرد و او عین آنهاست.

فما نظرت عینی إلی غیر وجهه***و ما سمعت اُذنی خلاف کلامی

فکلّ وجود کان فیه وجوده***و کلّ شخیص لم یزل فی منامه (۳)

چشمم جز روی او به چیزی ننگریسته و گوشم جز سخن او سخنی نشنیده است؛ پس وجود هر چیزی در اوست و هر کسی همواره در مکان آرامش او آرمیده است.

در شرح و توضیح وحدت وجود و موجود ابن عربی، مشهورترین شارح وی قیصری می گوید:

۱۹- هو المسمّی بالمحدثات بحسب تنزّلاته فی منازل الأکوان؛ (۴)

اوست [یعنی خداست] که به نام حوادث و پیشامدها نامیده می شود به جهت ترتیب نزول و پایین آمدنش از مقام خدایی و قرار گرفتنش در جایگاه موجودات و مخلوقات.

۱- سوره ق (۵۰)، آیه ۱۶.

۲- همان، فصّ دهم، ص ۱۰۸.

۳- الفتوحات المکیّه، ج ۲، ص ۴۵۹.

۴- شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۱۵۹.

۲۰- فإنّ الوجود منه أزلّی و منه غیر أزلّی و هو الحادث، فالأزلی وجود الحقّ لنفسه، و غیر الأزلی وجود الحقّ بصور العالم الثابت فیسمّی حدوثاً لأنّه بعضه لبعضه و ظهر لنفسه بصور العالم فکمل الوجود و کانت حرکه العالم حبّه للکمال؛ (۱)

وجود دو قسم است: قسمتی از آن ازلی و قدیم و بخشی از آن غیر ازلی و غیر قدیم، که این قسمت ثانی از وجود است که حادث نام دارد؛ پس وجود ازلی و قدیم همان وجود خداست و برای خودش، و وجود غیر ازلی و غیر قدیم نیز وجود خداوند است به صورت های عالم ثابت که این گونه صورت ها و وجود آنها حادث نامیده می شوند. چون وجود ظاهر می شود قسمتی از آن برای قسمت دیگر و خداوند ظاهر شده است برای خودش به صورت عالم و در نتیجه این ظهور است که وجود تکامل یافته است و حرکت عالم، که همان ظهور الهی و خود خداوند است، به دلیل محبت به سوی کمال است.

۲۱- (فإذا شهدناه شهدنا نفوسَنا) لأنّ ذواتنا عین ذاته لا مغایره بینهما الا بالتعیّن و الإطلاق. (و إذا شهدنا) أی الحقّ. (شهد نفسَه) أی، ذاته الّتی تعیّت و ظهرت فی صورتنا؛ (۲)

وقتی که خدا را مشاهده می کنیم، در حقیقت خود را می بینیم، زیرا ذات ما، عین ذات اوست و تفاوتی بین ما و او نیست مگر از نظر تعین و محدودیت و اطلاق، وقتی که خداوند ما را دید، در حقیقت خود را دیده است؛ چون ذات اوست که با تعین و شخصیت پذیری به صورت ما درآمده است.

۲۲- فکلّ ما تدرکه فهو وجود الحق فی أعیان الممکنات، فالعالم متوهّم ما له وجود حقیقی و هذا معنی الخیال؛ (۳)

۱- همان، ص ۴۵۷.

۲- همان، ص ۸۵.

۳- همان، ص ۲۳۴.

آنچه را که در اعیان ممکنت درک می کنی، وجود حق است پس عالم موهوم است و وجود حقیقی ندارد و معنای خیال همین است.

۲۳- هو الذی یظهر بصور البسائط، ثم بصور المرکبات، فیظنّ المحجوب أنها مغایره بحقائقها، و ما یعلم أنها أمور متوهّمه، و لا موجود الا هو؛ (۱)

اوست که به صورت اشیاء بسیط و غیر مرکب ظاهر می شود، و سپس به صورت مرکبات و ترکیب یافته ها، شخص غافل و در پرده گمان می کند که حقایق اشیاء مغایرت با یکدیگر دارن و نمی داند که اشیاء امور خیالی هستند و موجودی نیست مگر او.

۲۴- إنّ الذات الإلهیه هی التی تظهر بصور العالم، و أن أصل تلک الحقائق و صورها، تلک الذات؛ (۲)

این ذات الهی است که به صورت جهان ظاهر می وشد و اصل این حقائق و صورتها آن ذات است.

۲۵- بل هو عینها لا ـ غیرها أعنی الموجودات العینیّه لأنّ الحقیقه الواحده الّتی هی حقیقه الحقایق کلّها هی الذات الإلهیّه و بإعتبار تعیّناتها و تجلّیاتها فی مراتبها المتکّثره تنکثر و تصیر حقائق مختلفه جوهریّه متبوعه و عرضیّه تابعه؛ (۳)

بلکه آن ذات الهی عین آن حقیقت ها و صورت هاست و نه غیر آن موجودات، زیرا حقیقت واحدی که او حقیقت جمیع حقائق است، همانا ذات الهی است و به اعتبار تعینات و شخصیت پذیری هایش و ظهور در مراتب متکثره و گوناگون از مرتبه یکتایی خارج شده و زیاد می شود و به صورت حقایق مختلف در می آید، چه حقایق جوهری متبوعه و یا حقائق عرضی تابعه.

ص: ۱۸۹

۱- همان، ص ۱۶۳.

۲- همان، ص ۷۰.

۳- همان، ص ۸۰.

۲۶- إنّ لكـلّ شـىء، جماداً كان او حيواناً، حياه و علماً و نطقاً و إرادتاً، و غيرها مما يلزم الـذات الإلهيّه، لأنّها هى الظاهره بصور الحمار و الحيوان؛ (۱)

برای هر چیزی چه جماد، چه حیوان، حیات، علم و نطق و اراده و صـفاتی مانند آن باشد که آن صـفات از خصائص ذات الهی است، پس خداوند است که به صورت الاغ و حیوان ظاهر شده است.

۲۷- باز قیصری می گوید:

نفس العـارف ليست مغـايره لهويّه الحقّ، و لا ـ شـىءَ من الموجودات أيضاً مغاير لها، لأن الهويه الإلهيّه هى التى ظهرت فى هـذه الصوره كلّها؛ (۲)

نفس عارف و سایر موجودات دیگر هیـچ مغایرتی با ذات خداونـد، زیرا این خود خداونـد است که به این صورتها ظاهر شـده است.

و نیز در شرح سخنان ابن عربی در شرح فصوص می نویسد:

۲۸- إنّ هويّه الحق هى التى تعيّنت و ظهرت بالصوره العيسويه [عليه السلام]، كما ظهرت بصوره العالم كلّه؛ (۳)

هویت و شخصـیت خود خداونـد است که به صورت عیسـی [علیه السـلام] تعین یافته و ظاهر شده است همچنان که به صورت عالم در آمده است.

تقریر و نقد وحدت وجود ابن عربی

اشاره

دکتر محسن جهانگیری می نویسد:

چنان که مشاهده شد، عبارات مذکور هم صراحت در وحدت وجود دارد

ص: ۱۹۰

۱- همان، ص ۲۵۲.

۲- همان، ص ۲۸۰.

۳- همان، ص ۵۸۳.

و هم حکایت از کثرت آن می کند. گاهی حق و خلق را عین هم می شناساند، گاهی غیر هم، گاهی تعالی حق را از خلق تأکید می کند، گاهی به تنزّل او و به مرتبه خلق اشاره می نماید. خلاصه، از این عبارات و نظایر آنها که کتب ابن عربی پر از آنهاست چنین بر می آید که او هم با اصل وحدت مواجه است و هم با مشکل کثرت، وحدتی که ذوق صوفی آن را در می یابد و در کشف و شهود با آن رویاروی می گردد، کثرتی که حواس بر آن شهادت می دهند و عقل به آن اقرار می نماید، لذا چنان که دیدیم و گفتیم او هم از وحدت دم می زند و هم از کثرت سخن می گوید، در نتیجه سخنانش، ولو به ظاهر، متضاد می نمایند، مشکلاتی به بار می آورند و خلقی را به حیرت و شک و تردید و بدگمان وا می دارند، به طوری که آنان نیز درباره اش عقاید متضاد اظهار می دارند. بعضی مانند عبدالوهاب شعرانی عقیده به وحدت وجود را از وی نفی می کند و یا، عده ای از اعلام علم و حکمت و سرشناسان فرهنگ اسلامی وی را متهم می دارند که منکر ادیان و شرایع است و حق و خلق را یکی می داند و لذا به کفر و الحادش فتوا می دهند. و بالأخره گروهی هم درباره وی دچار بهت و حیرت می گردند و درباره وی از اظهار عقیده خودداری می نمایند و به اصطلاح توقف می کنند.

به نظر می آید توجیه و توفیق عبارات متضاد وی و در نتیجه رفع این مشکلات به این صورت امکان می یابد که این نکته همواره مورد نظر و توجه باشد که در عرفان وی حق به دو معنی به کار رفته است:

۱- «حق فی ذاته» که «وجود مطلق»، «مطلق الوجود»، وجود صرف و خالص و بحث است، که مطلق از جمیع قیود و لا بشرط از جمیع شروط حتی از قید و شرط اطلاق، و منزه از همه اعتبارات و اضافات حتی از اعتبار و نسبت علیت، و متعالی از عالم یعنی جمیع مخلوقات است. از آنجا که بریّ و برکنار از همه اعتبارات و اضافات - اعم از ذهنی و خارجی - است، لذا برتر از خیال و قیاس و وهم و اندیشه ماست و در نتیجه معرفتش ناممکن است و او را با عالم مشابهتی و مناسبتی موجود نیست، و در واقع اثبات قدر مشترک و وجه جامع میان او و عالم محال اوست. او، اوست و اشیاء اشیائند، چنان که

تصریح و تأکید می کند که: «فهو عین کلّ شیء فی الظهور، و ما هو عین الأشیاء فی ذواتها بل و هو هو و الأشیاء أشیاء» و «فالحقّ حقّ و الإنسان و العالم عالم» و «فالربّ ربّ و العبد عبد».

۲- «حق متجلی» که «حق مخلوق به»، «وجود عامّ منبسط»، «ظاهر الحق»، «نفس الرحمان»، «اصل جوهر»، «فلک حیات»، «فلک محیط معقول»، «هباء و عماء» و «حق وجودی» نیز نامیده شده است. گاهی به حق به این معنی هم مانند حق فی ذاته، وجود مطلق اطلاق شده و در نتیجه باعث اشتباه عده ای گشته است.

«حق متجلی» برخلاف «حق فی ذاته»، متجلی در جمیع مجالی و ظاهر در همه مظاهر، مرادف با خلق و متصف به اوصاف آن، بلکه عین کون و عین اشیاست و عباراتی از قبیل: «عین الکون حقّ» و «سبحان من أظهر الأشیاء و هو عینها» و امثال آن ناظر به آن هستند. (۱)

دکتر جهانگیری با چنین برداشتی از وحدت وجود ابن عربی، وی را از تمام اتهامات در این زمینه تبرئه می نماید و می گوید:

چنان که اشاره شد اکثر انتقادات و اعتراضات متوجه این اصل بود که أسّ الأس و بنیان و بنیاد و به عبارت رساتر، اصل الاصول تصوف ابن عربی است که اگر مقصودش از آن، چنان که این عده فهمیده اند وحدت مطلق باشد، یعنی که او به نحوی از انحاء و به طوری از اطوار میان حق و خلق، مطلق و مقید و ظاهر و مظاهر، فرقی نگذارد و تعالی حق متعال را انکار نماید و چنین پندارد که حق به مرتبه خلق تدنّی و تنزل کرده و از جمیع جهات عین خلق گشته است، در این صورت این اصل مغایر با توحید انبیا و مخالف با تعلیم اولیاء و منافی با اصول دین و شرایع آسمانی خواهد بود و در نتیجه مؤمنان و معتقدان با این اصول حق خواهند داشت که معتقد و قائل به آن را مستحق هر نوع تکفیر و تلعین بدانند؛ ولی چنان که اشد مخالفانش، ابن تیمیه اشاره کرد؛ او

۱- محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۲۷۶ - ۲۷۳.

از این اصل وحـدت، وحدت مطلق را اراده نکرده است که میان ظاهر و مظاهر، مطلق و مقید و حق و خلق فرق نهاده و تعالی و تنزه ذات حق را انکـار کرده و به تـدنّی و تنزل آن ذات متعال به مرتبه خلق قائل نشـده است، که خود تصـریح کرده است: «ما هو عین الأشـیاء فی ذواتها بل هو هو و الأشـیاء أشـیاء». خلاصه برای روشن شـدن مقصودش از وحـدت حق و خلق در گذشـته توجه دادیم که حق در اصـطلاح وی به دو معنی به کار رفته است: «حق فی ذاته» که چنان که عبارت فوق صراحت داشت غیر اشـیاء و متعـالی از اشـیاست و «حق متجلی» و مخلوق به أظهر الأشـیاء و عین آنهـاست و در عبارت معروفش «سـبحان من أظهر الأشـیاء و هو عینها» که حربه قاطع منتقـدانش گشـته، مرادش حق به معنای اخیر است؛ بنابراین می بینیم که انتقادات قابل دفع و اعتراضات قابل جواب است. (۱)

نقد سخنان جناب جهانگیری:

اگر کسـی با عقل فطری و بـدون تعصب به مجموع سـخنان ابن عربی نظر کنـد، مشـکلات فراوانی در عقیـده وی مشاهـده می نماید. طبق سـخنان فراوان ابن عربی، وی برای این که هم وحدت را بپذیرد و هم کثرت؛ اشـیاء را عین خدا می داند تا خود را صوفی وحدت وجودی معرفی کند و هم اشـیاء را غیر خداوند می گوید تا عالم کثرات را انکار ننماید، و این تناقضـی آشـکار است در سـخن وی. آری! ابن عربی نمی گوید در و دیوار و درخت و آسـمان و جن و انس خود خدا هستند؛ یعنی هر یک از اشـیاء واجب الوجودنـد و سـبب پیدایش عالم! نه ابن عربی؛ بلکه هیچ صوفی و عاقلی این سـخن را نمی گوید؛ زیرا خدا مطلق است و در و دیوار و آسـمان مقیـد؛ همچنین خداوند ازلی است اما آسـمان و زمین و ماه و سـتاره و انسان، سابقه نیستی دارند. پس طبق وجـدان هر انسانی اشـیاء خدا نیست و از این جهت است که ابن عربی می گوید: «فالحق حق و الإنسان و العالم عالم» و یا می گوید: اشیاء اشیاء است و خداوند

۱- همان، ص ۵۴۸.

خداوند است. ابن عربی در سخنانش – که قبلاً بیان شد – اشیاء را چیزی جز ظهور حق تعالی نمی داند، یعنی این ذات احدیت است که در مرتبه نزول به مقام و احدیت و سپس الوهیت و تجلی در ممکنات به صورت کل اشیاء ظاهر شده است؛ بنابراین ابن عربی به تدنّی و تنزل آن ذات متعال در مقام الوهیت و تجلی در ممکنات قائل شده است و این مطلبی است که شارحان بزرگ ابن عربی مانند قیصری و کاشانی و عبد الرحمان جامی آن را تأیید و شرح نموده اند.

ابن عربی تمام وجود را همان حق می داند و می گوید:

قال الله تعالی: (هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن)، (۱) تنبیهاً علی أنّه الوجود کلّه؛ (۲)

و نیز می گوید:

فما فی الوجود الا الله و لا یعرف الله الا الله؛ (۳)

و می سراید:

و فی کلّ شیء له آیه***تدلّ علی أنّه عینه

قیصری که از بزرگترین و مشهورترین شارحان آثار ابن عربی است می گوید:

هو المسمّی بالمحدثات بحسب تنزّلاته فی منازل الأکوان؛ (۴)

همان ذات حق است که مخلوقات نامیده می شود به خاطر تنزل وی از مقام احدیت و تجلی در ممکنات.

و می گوید:

فإذا شهدناه شهدنا نفوسناً، لأنّ ذواتنا عین ذاته لا مغایره بینهما الا

۱- سوره حدید (۵۷)، آیه ۳.

۲- الفتوحات المکیّه، ج ۴، ص ۷۰.

۳- همان، ج ۱، ص ۲۷۳.

۴- شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۱۵۲.

بالتعیّن و الإطلاق و إذا شهدنا، أی الحقّ، شهد نفسه، أی ذاته الّتی تعیّت و ظهرت فی صورتنا. (۱)

و می گوید:

إنّ لکلّ شیء جماداً کان أو حیواناً و علماً و نطقاً و إرادتنا و غیرها ممّا یلزم الذات الإلهیّه لأنّها هی الظاهره بصور الحمار و الحیوان. (۲)

در تمام این سخنان و سخنان متعدد دیگر، ابن عربی و شارحان وی، سخن از تنزل ذات اقدس الهی و جلوه گر شدن آن ذات مقدس به صورت تمام اشیاء است. حال چگونه می توان با آن همه صراحت سخنان ابن عربی و شارحان وی، این طور گفت که ابن عربی عقیده ای به تنزّل ذات الهی به صورت اشیاء ندارد، سخنی که هیچ یک از شارحان بزرگ آثار وی نگفته اند.

همچنین سخن دیگر استاد ارجمند جناب دکتر جهانگیری که می گوید: «حق در عرفان ابن عربی به دو معنی به کار رفته است. معنای اول «حق فی ذاته» که وجود مطلق است و معنای دوم «حق متجلی» که مرادف با خلق و غیر خدا است»، صحیح نمی باشد. اگر ابن عربی واقعاً چنین دیدگاهی داشته، جای سؤال اینجاست که آیا مخالفان نظر وی در تاریخ که جزو بزرگان حکما و علما بودند این را متوجه نشدند؟! در حالی که بسیاری از آنان جامع علوم مختلف و اهل دقت در مباحث نظری بودند. آیا می شود همه آنان را متهم به نفهمی کرد! (۳)

۱- همان، ص ۸۵.

۲- همان، ص ۲۵۲.

۳- متأسفانه صوفیان و پیروان آنان در مقابل مخالفان عقیده وحدت وجود، همواره آنان را متهم به قصور فهم و ادراک متهم می نمایند، در حالی که بسیاری از آنان از علمای متبحّر و برجسته و با تقوای زمان خود بودند. جناب کاظم محمدی که از مدافعان و نویسندگان فعال عرصه تصوف است. علمای بزرگ شیعه را که مخالف عقاید وحدت وجودی بودند و در برابر آنان بنا بر تکلیف دینیشان می ایستادند را متهم به نفهمی می کند، و آنچه لایق خودش می باشد به بزرگان مذهب نسبت می دهد. وی در کتاب ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، دانشمند جامع بزرگ شیعی که یکی از مفاخر بزرگ جهان اسلام است یعنی علامه محمد باقر مجلسی را متهم به قصور فهم می کند و می نویسد: «مجلسی نیز بسان بسیاری دیگر از مخالفان تصوف به نکته های حلول، اتحاد و به ویژه وحدت وجود اشاره کرده و این نکته را سبب کفرشان تلقی کرده است. هر چند که بسیاری از ایشان به فهم آنچه که عارفان خاص و بویژه بایزید، حلاج، تُستَری [شوشتری]، خَرَقانی، ابن عربی و مولانا گفته اند، را نبرده اند و با این فهم خود نسبت به مطالب و آرای ایشان قضاوت و آن را اصل تلقی کرده اند. و لذا کسانی به مانند ابن عربی و پیشگامان اندیشه های او، چون بایزید و حلاج، در حکم خارج از دین و داخل در کفر و ارتدادند» (ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، صص ۱۳۳ و ۱۳۴). در جواب وی و امثال وی که با قلم و بیان از صوفیه دفاع می کنند می گوییم: طبق سخنان شما باید نعوذ بالله خاندان طهارت علیهم السلام هم اهل دلك و بینش نبوده اند؛ زیرا آنان در سخنان متعددی تمام صوفیه را منحرف معرفی کرده اند؛ از جمله: إِنَّهُم أَعدائَنا فَمَن مالَ إِلَیهِم فَهُوَ مِنهُم وَ یُحشَرُ مَعَهُم وَ سَیَکُونُ أقوامٌ یَدَّعُونَ

حُبَّنا وَ یَمیلُونَ إلَیهِم وَ یَتَشَبَّهُونَ بِهِم وَ یُلَقِّبُونَ أنفُسَهُم بِلَقَبِهِم وَ یُأوِّلُونَ اَقوَالُهُم اَلا فَمَن مالَ إلَیهِم فَلَیسَ مِنّا وَ أنَا مِنهُم بِرَاءٌ وَ مَن أنکَرَهُم وَ رَدَّ عَلَیهِم کانَ کَمَن جاهَدَ الکُفّارَ بَینَ یَدَی رَسُولِ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلم. یعنی: آنها [صوفیان] دشمنان ما هستند. پس هر کس به آنها میل کند از آنان است و با آنان محشور خواهد شد و به زودی کسانی پیدا می شوند که ادعای محبت ما را می کنند و به ایشان نیز تمایل نشان می دهند و خود را به ایشان تشبیه نموده و لقب آنان را برخود می گذارند و گفتارشان را تأویل می کنند. بدان که هر کس به ایشان تمایل نشان دهد از ما نیست و ما از او بیزاریم و هر کس آنان را رد و انکار کند مانند کسی است که در حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با کفار جهاد کرده است. (سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۷؛ شرح نهج البلاغه خویی، ج ۶، ص ۳۰۴). امام رضا علیه السلام فرمود: مَن ذُکِرَ عِندَهُ الصُّوفِیَّهُ وَ لَم یُنکِرهُم بِلِسانِهِ وَ قَلبِهِ فَلَیسَ مِنّا وَ مَن أنکَرَهُم فَکَأَنَّما جاهَدَ الکُفّارَ بَینَ یَدَی رَسُولِ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم. یعنی: هر کس نزد او از صوفیه سخن به میان آید و به زبان و دل انکار ایشان نکند از ما نیست و هر کس صوفیه را انکار نماید گویا اینکه در راه خدا در حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با کفار جهاد کرده است. (حدیقه الشیعه، مقدس اردبیلی، ص ۵۶۲؛ سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۷؛ شرح نهج البلاغه خویی، ج ۶ ص ۳۰۴). امام رضا علیه السلام در حدیث دیگری فرمود: لا یَقُولُ أحَدٌ بِالتَّصَوُّفِ الا لِخُدعَهٍ أو ضَلالَهٍ أو حِمَاقَهٍ. یعنی: کسی قائل به صوفیه نمی شود مگر از روی خدعه و مکر یا جهالت یا حماقت. (سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۸ و أثنی عشر به شیخ حر عاملی، ص ۳۱). امام هادی علیه السلام فرمود: الصُّوفِیَّهُ «کُلُّهُم» مِن مُخَالِفَتِنا وَ طَرِیقَتُهُم مُغَایَرهٌ لِطَرِیقَتِنا وَ إن هُم الا نَصارَی وَ مَجُوسُ هذِهِ الأُمَّهِ أُولئِکَ الَّذینَ یَجهَدُونَ فی إطفَاءِ نُورِ اللهِ وَ اللهُ مُتِمَّ نُورِهِ وَ لَو کَرِهَ الکافِرُونَ. یعنی: تمام صوفیه مخالف ما هستد و طریقه آنان باطل و برخلاف طریقه ماست و این گروه، نصاری و مجوس این امت هستند. آنان سعی در خاموش کردن نور خدا (اسلام) می کنند و خدا نور خود را تمام می کند. اگر چه کافران خوش ندارند. (حدیقه الشیعه، ص ۶۰۳؛ سفینه البحار، ج ۲، ص ۵۸) و احادیث فراوان دیگری که امامان معصوم علیهم السلام صوفیه را به خاطر انحرافاتشان به شدت مورد مذمت قرار داده اند. صوفیه انحرافات فراوانی را وارد اسلام نمودند و در طول تاریخ اسلام علمای وارسته شیعه امثال مقدس اردبیلی ها، مجلسی ها، صدوق ها و ... در برابر ایشان ایستادند. وحدت وجودی که صوفیه از آن دم می زند همان گونه که دلائل آن ذکر شد هیچ سابقه ای در اسلام ندارد و اقتباس از فلسفه غرب و عرفان شرق می باشد. مدافعان صوفیه که با زدن مارک نفهمی به مخالفان می خواهند راه حقیقت را سد کنند، بدانند که علمای وارسته شیعه امثال علامه مجلسی که در مکتب امامان معصوم رشد یافته اند و ذهنشان آمیخته با معارف شرقی و غربی مکاتب بشری نیست. به عمق سخنان صوفیه رسیده اند و چون مغایر با عقل سلیم و تعالیم قرآن و خاندان طهارت دیده اند در مقابل این عقاید ایستاده اند. در جواب آنان که بی بصیرتی را علت انکار تصوف از سوی علامه محمد باقر مجلسی می دانند، می گوییم: بصیرت و آگاهی آنان باعث شده بود که تابع عقاید فاسد نشوند و آنان که عقاید باطل صوفیه را گرفتند بی بصیرت هستند و به دور از معارف حقیقی. جناب کاظم محمدی از صوفیه تعریف می کند و علامه بزرگوار مجلسی صاحب موسوعهٔ بزرگ بحار الانوار را زیر سؤال می برد، حال به برخی از عقاید صوفیه توجه کنید: مولوی در دفتر دوم مثنوی در جریان نقل داستان شهادت امام علی علیه السلام به علت برداشت غلط از توحید افعالی، ابن ملجم ملعون را تبرئه می کند! تا آنجا که دست و آستین و شمشیر این ملعون را، دست و آستین و شمشیر خدا نام می برد. و در نهایت می گوید که با شفاعت امیر مؤمنان آن ملعون ابد، وارد بهشت می شود. طبق تفسیر باطل صوفیه از توحید افعالی، یک فاعل بیشتر در عالم وجود ندارد و فاعل حقیقی خداست. می گویند: انسان ها فقط ابزاری مجبور و بی اراده هستند. طبق این دیدگاه باطل، مولوی دست ابن ملجم را دست خدا می داند!!! آلت حقی تو، فاعل دست حق*** کی زنم بر آلت حق طعن و دق وی در مقدمه دفتر پنجم

مثنوی می گوید: إذا وصلت الحقایق بطلت الشرایع؛ یعنی: هر کس که به حقیقت رسد شریعت برای او باطل می شود! یعنی انسان واصل شده به حقیقت (فنای فی الله) دیگر تکلیفی برای وی نیست. این سخن مولوی در صورتی است که تمام فقهای اسلام اعم از شیعه و سنی، این دیدگاه را باطل می دانند. «محمد بیطار صوفی» در نفحات قدسیه می گوید: سگ و خوک نیستند مگر خدای ما و خدا نیست مگر آن راهبی که در کنیسه است «و ما الکلب و الخنزیر الا ـ إلهنا و ما الله الا ـ راهب فی کنیسه». اکثر صوفیه شیطان را تقدیس نموده اند و آن چنان چهره ای از شیطان به تصویر می کشند که دلربایی و پاکی وی همه را به شگفتی وا می دارد. در ابتدای این مجموعه به برخی از آن سخنان در پاورقی اشاره شد. منصور حلاج کسی بود که مدام از اتحاد خود با خدا سخن می گفت و انحرافات فراوانی را به اسم عرفان وارد اسلام نمود. طبق روایات و اسناد، حضرت ولی عصر علیه السلام توقیعی توسط نایب خود حسین بن روح نوبختی صادر نمودند و او را لعنت کرد. وی در یکی از اشعار خود در مقام اتحاد انسان با ذات خدا در کتاب (طواسین) می گوید: عجبت منک و منّی***یا منیه المتمنّی أدنیتنی منک حتّی***ظننت أنّک أنّی یعنی: از تو در شگفت شدم، از خودم هم در شگفت ماندم ای آرزوی هر آرزومند. مرا چنان به خود نزدیک ساختی که پنداشتم تو منی و در وجود چنان غائب شدم که مرا در خود فنا ساختی. آقایان صوفیه خرافات را تا جایی پیش بردند که گفتند: هر کس هر چه را می پرستد خدا را می پرستد بت پرست، ستاره پرست، جن پرست، گوساله پرست، حتی گفتند مثل برخی از هندوها که آلت تناسلی را می پرستند در حقیقت خدا را می پرستند. ابن عربی که آقایان خیلی از وی دم می زنند جسارتی عظیم به خداوند نموده است. وی در کتاب فصوص الحکم در فصّ محمد یه ادعا دارد که زن کاملترین مجلا برای ظهور خداست و زمانی که مرد دارد با زن نزدیکی می کند در حقیقت دارد با خدا نزدیکی می کند و مفعول خداست. (پناه بر خدا از این عقاید فاسد) حال آقایان می گویند: مخالفان به کُنه سخن صوفیان نرسیده اند!! بسیاری از سخنان صوفیه، چیزی جز ضلالت و انحراف نیست و بزرگان علمای شیعه طبق وظیفه الهی شان در برابر این انحرافات ایستادند و ایستاده اند.

و در ثانی هیـچ یک از شارحان برجسـته مکتب ابن عربی چنین معنایی را از «حق» در عرفان وی ارائه ننموده انـد. دلیل آن هم کاملاً مشـخص است. اگر کسـی بگوید منظور ابن عربی از «حق» همان معنای دومی است که جناب جهانگیری ارائه می دهد، پس ابن عربی دیگر صوفی و وحـدت وجودی نیست، زیرا حق به معنای دوم مرادف است با مخلوقات خداونـد که غیر ذات او می باشـد و این در حـالی است که جناب جهانگیری در همین اثر مشـهورش مـدام ابن عربی را صوفی وحـدت وجودی معرفی می کند.

ص: ۱۹۸

بـا تـوجه به جملات ابن عربی در وحـدت وجود، وی از «حق» همـان معنـای اولی که جنـاب جهـانگیری ارائه داد، اراده کرده است؛ اما این حق در مرتبه ای به صورت مطلق است و غیر اشیاء، و در مرتبه ای دیگر به صورت اشیاء تنزل یافته و تجلی نموده است. پس در عرفان ابن عربی «حق» همان معنای مشهور یعنی ذات الهی را می دهد اما در مراتب گوناگون.

برای اثبات این معنا به اختصار به دو دلیل اشاره می شود:

۱- ابن عربی در موارد متعـددی - که برخی از آنهـا بیـان شـد - اشـیاء را معبود و سـزاوار پرسـتش معرفی می کنـد؛ حـال بـاید پرسـید: حق به معنـای نخست سـزاوار پرسـتش است یـا به معنـای دوم؟ قطعاً جواب این است که معنای اول، پس ابن عربی که مخلوقات را ظهور حق می داند همان معنای نخست را از حق اراده کرده است؛ زیرا فقط خداست که سزاوار پرستش است.

۲- ابن عربی با توجه به سـخنان صریحی که از وی گذشت، سریان ذات الهی را سبب ایجاد عالم هستی می داند. حال با توجه به این سـخن چگونه می توان ادعـا داشت که مراد ابن عربی از حق همـان معنـای دومی - که مرادف است با مخلوقات که غیر ذات حق تعالی می باشند - است که جناب استاد جهانگیری مطرح نمودند؟!

دکتر زرین کوب درباره وحدت وجود ابن عربی می گوید:

از دیـدگاه ابن عربی وجـود در ذات خود «واحـد» است و در مظـاهر و صـفات و اسـماء «کـثیر» و حقیقت وجود ازلی، ابـدی و عاری از تغییر و تحول است اگر چه صورت ها و مظاهر آن در حال تغییر و تحول باشـند. حال چون به این وجود از ناحیه ذات بنگرنـد آن را «حق» و چون از نـاحیه صـفات و اسـماء یعنی ظهورات آن در اعیـان ممکنات بنگرنـد آن را «خلق» عالم نامنـد و تفـاوت میـان خالق و خلق «اعتباری» (۱) است و این حـاق حقیقت مـذهب وحـدت وجودی وی است. وی اصـلاً برای مـاسوی «بودی» قائل نمی شود، بلکه آن را صرفاً «نمود» و «وهم و خیال» می داند. (۲)

۱- منظور از اعتباری در اینجا غیر واقعی و غیر حقیقی است.

۲- عبدالحسین زرین کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۱۹.

در دیـدگاه ابن عربی عالم با تمام اشـکال و صورت های کائنات، چیزی جز مظاهر گوناگون آن حقیقت واحد ازلی نیست. از این روی نمی توان به دو وجود جـداگانه به نـام حق و خلق قائـل بود؛ بلکه بایـد به وجود واحـدی قائـل بود که آن را چون از وجهی بنگرنـد حق است و از وجهی دیگر خلق و بین این دو وجه تبـاین و تغـایر ذاتی نیست چرا که خلق سـایه و صورت حق است.

مرحوم داوود الهامی در کتاب «داوریهای متضاد درباره ابن عربی» در بیان وحدت وجود ابن عربی می نویسد:

اسـاس تعلیم عرفانی او مبنی بر این فکر است که وجود حقیقتی است واحـد و ازلی. این وجود واحـد ازلی هم البته خـداست و بـدین گـونه عـالم خود وجود مسـتقل حقیقی نـدارد، بلکه وهم و خیـال صـرف است و وجود حقیقی یـک چیز بیش نیست الا مظـاهر گونـاگون حقیقتی واحـد که همـان وجود الهی است. بنـابراین نمی توان قائل بود به دو وجود جـداگانه که یکی خالق باشد و دیگری مخلوق. بلکه فقط باید قائل به وجود واحدی بود به نحوی از انحاء و به طوری از اطوار، میان حق و خلق، مطلق و مقیـد و ظـاهر و مظـاهر فرقی نیست. که حق به مرتبه خلق تـدنی و تنزل کرده و از جمیع جهات عین خلق گشـته است. به این معنی همه چیز را خدا دانستن و هستی را فقط به او منحصر ساختن است.

مسـلماً وحـدت وجود به این معنی مغـایر بـا توحیـد انبیـاء و منـافی بـا اصول ادیان و شـرایع آسـمانی است و در نتیجه مؤمنان و معتقدان به این اصول حق دارند که معتقد و قائل به آن را مسـتحق تکفیر و تلعین بدانند. حضـرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم از روز نخست نـدا در داد: «قولوا لا ـ اله الا ـ الله تفلحوا» تمـام تعالیم قرآن براساس یکتاپرستی و نفی هر گونه شـرک است. مسلمانان بر این عقیده متفق بوده و توحید را اساس ایمان و بنیان اسلام شناخته اند. (۱)

جناب دکتر سید یحیی یثربی در تبیین و نقد وحدت وجود ابن عربی و متصوفه

ص: ۲۰۰

۱- داوری های متضاد درباره ابن عربی، صص ۱۹۹ و ۱۹۸.

در کتاب فلسفه عرفان می نویسد:

چنان که پیداست توحید در نظر علمای دین، یعنی نفی خدایان و معبودهای مختلف و متعدد و قبول یک خدا یعنی لا إله إلا الله. و این مطلبی است روشن و آشکار که نیازی به هیچ گونه تفسیر و توضیح و دقت و تأمل فوق العاده ندارد؛ اما توحید عرفان به معنی وحدت وجود و موجود مقوله دیگری است که براساس آن تنها یک حقیقت وجود واقعی دارد و پدیده های دیگر همه مظاهر و تعینات آن حقیقت اند و با این حساب باید همه چیز خدا و خدا همه چیز بوده باشد. و این هم چیزی است که نه با متون شرعی قابل تطبیق است و نه با مبانی عقاید دینی سازگار و ما از یکی از آثار مربوط به رد عرفان و تصوف، به نام «مصرع التصوف» تألیف برهان الدین بقاعی (۸۸۵ – ۸۰۹)

نمونه هایی در این باره نقل می کنیم:

«شیخ زین الدین عبدالرحیم بن حسین عراقی، که بقاعی وی را به لقب شیخ شیوخ، امام قدوه و شیخ الإسلام و حافظ عصرش خوانده درباره ابن عربی می گوید: پس، این مخالف خدا و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و همه مؤمنان آمد و کار صوفیه را تصویب نموده، و آنان را جزء خدا شناسان دانسته و گفت: در حقیقت عارف کسی است که حق را در همه چیز می بیند؛ بلکه آن را عین همه چیز می داند. بی تردید شرک گوینده این سخن را شرک یهود و نصارا بدتر است؛ چه یهود و نصارا بندهی از بندگان مقرب الهی را پرستش نمودند و این ابن عربی پرستش گوساله و بت را، عین پرستش خدا می داند؛ بلکه سخن وی بدانجا می انجامد که خدا را عین سگ و خوک و ... بداند و عین کثافات! و یکی از فاضلان اهل علم و راستگو به من نقل کرد که حدود اسکندریه یکی از پیروان این مرام را دیدم که به من اظهار داشت خدای تعالی عین همه چیز است و خری از آنجا می گذشت. از او پرسیدم: این خر هم؟! پاسخ داد که: بلی و این خر هم! و مدفوع آن هم!! گفتم: این مدفوع! گفت: بلی، و این مدفوع هم!!».

در طول تاریخ این بزرگترین پایه حمله به عرفا و صوفیه بوده و حتی در مغرب زمین هم اساس اشکال ها همین است.

ص: ۲۰۱

دکتر «بارنس»، کشیش «بیرمنگهام» می گوید: «به نظر من همه انواع وحدت وجود باید مطرود شود؛ زیرا چنانچه انسان واقعاً جزئی از خالق باشد بدی و خباثت که در طینت انسان است باید جزو خداوند باشد».

و در این باره «استیس» هم چنین می نویسد: «ظاهراً سه علت عمده برای بدبینی مؤمنان و موحدان نسبت به وحدت وجود می توان پیدا کرد.

نخست اینکه یکتاپرستی قائل به «خدای مشخص» است، حال آنکه وحدت وجود از نظر متفکران غربی «مطلق نامشخص» است. این از ذاتیات و ضروریات اعتقاد مسیحی – و همچنین یهودی و اسلامی – است که بنده در دعا و نیایش، به خدا خطاب می کند و از او آمرزش و اعانت و عنایت می طلبد. ولی آیا می تواند به درگاه جهان دعا کند یا از «مطلق» آمرزش و عنایت بخواهد؟

دوم اینکه ایراد می کنند که اگر طبق مشرب وحدت وجود، جهان و آنچه در اوست «الوهی» باشد، در آن صورت «شر» نیز الوهی خواهد بود.

همین سؤال را به صورت دیگر می توان مطرح کرد: اگر خدا فراتر از هر گونه فرق و ترجیح نهادن باشد، پس باید فراتر از نیک و بد هم باشد. در هر صورت، تمایزات و ترجیحات اخلاقی، مخدوش و یا موهوم می گردد.

سوم اینکه در همه ادیان سامی، احساس و اعتقاد شدیدی به جلال و جبروت خدا وجود دارد. این احساس درست برابر با همان تصوری است که رودلف اوتو از «سرّ مهیب» دارد. بشر در جنب خدا هیچ نیست، ذره ای و غباری بیش نیست؛ موجودی است گنه کار و محجوب از خدای خویش که در حالت آلایش و آمرزش نیافته اش، سزاوار خطاب «ظلوم و جهول» است. با این صفت، ناسزا و کفران محض است که داعیه اتحاد به معنای یکسانی با خدا داشته باشد. بین خدا و انسان و بین خدا و جهان بینونیتی در میان است. (۱)

همان گونه که به وضوح مشخص شد در وحدت وجود ابن عربی تمام موجودات

۱– فلسفه عرفان، دکتر سید یحیی یثربی، ص ۱۷۵.

ظهور خداوند می باشند؛ یعنی این خداوند است که در مرتبه تنزل از مقام احدیت به صورت تمام اشیاء متجلی و ظهور یافته است. این عقیده ای است که نه وجدان بیدار آن را می پذیرد و نه عقل سلیم و نه عقاید دینی. وجدان انسان به سهولت اقرار دارد که ما از هر جهت غیر خداییم. اشیاء از هر جهت مغایر با خاوندند؛ زیرا ما نبودیم و بود شدیم، پس غیر او هستیم که همیشه بوده و خواهد بود.

عقل سلیم هم معتقد است مخلوقات، غیر از خداوند هستند؛ زیرا مخلوقات خداوند هر لحظه در حال دگرگونی و تغییر و تبدیل هستند در حالی که هیچ گونه تبدیلی در ذات الهی راه ندارد؛ بنابراین عقل می گوید: پدیده ها همان ذات الهی نمی باشد که در قوالب گوناگون ریخته شده است.

از قائلین به وحدت وجود سؤال می کنیم:

خداوند خود را در اسماء و صفاتش معطی، جواد، غفور، رزاق و ... توصیف کرده است، اگر همه چیز خداست یا ظهور همان ذات، آیا خداوند خود به خودش انعام کرده است؟

دعا کننده نیازمند است و اجابت کننده غنی است؛ چگونه خداوند هم محتاج است و هم غنی؟

از آنجا که تمام پدیده ها حادث اند، آیا با عقیده به وحدت وجود می توان گفت خداوند ازلی است؟ آیا می توان گفت خداوند در عین ازلی بودن حادث هم هست؟

باید گفت که عقیده به وحدت ذاتی بین خالق و مخلوق این نتایج را در بر دارد: انکار خالقیت، انکار ازلیت، مرکب بودن خالق، محتاج بودن خالق، در معرض تغییر و تبدیل قرار گرفته خالق و ...

خداوند متعال در آیات متعددی از قرآن کریم، خود را خالق و مبدع اشیاء می داند. ابداع یعنی ایجاد شیء از عدم، بدون سابقه پیشین، بنابراین قول اهل تصوف که می گویند «خداوند از ذات خویش اشیاء را ایجاد نموده است» باطل است.

راغب اصفهانی در مفردات الفاظ قرآن درباره کلمه «خلق» می نویسد:

یستعمل فی إبداع الشیء من غیر أصل و لا إحتذاءٍ؛ (۱)

کلمه خلق در ایجاد چیزی بدون سابقه و مواد اولیه استعمال می شود.

چند آیه برای نمونه:

(أَوَ لَم یَرَو کَیفَ یُبدِئُ اللهُ الخَلقَ ثُمَّ یُعیدُهُ إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللهِ یَسیرُ * قُل سیرُوا فِی الأَرضِ فَانظُرُوا کَیفَ بَدَأَ الخَلقَ ثُمَّ اللهُ یُنشِئُ النَشأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللهَ عَلی کُلِّ شَیءٍ قَدیر) (۲)

آیا آنان ندیدند چگونه خداوند آفرینش را آغاز می کند، سپس باز می گرداند؟! این کار برای خدا آسان است! * بگو: در زمین بگردید و بنگرید خداوند چگونه آفرینش را آغاز کرده است؟ سپس خداوند (به همین گونه) جهان آخرت را ایجاد می کند یقیناً خدا بر هر چیز توانا است!

(بَدیعُ السَّمواتِ وَ الأَرضِ وَ إِذا قَضی أَمراً فَإِنَّما یَقولُ لَهُ کُن فَیَکوُنَ) (۳)

هستی بخش آسمانها و زمین اوست! و هنگامی که فرمان وجود چیزی را صادر کند، تنها می گوید: «موجود باش!» و آن، فوری موجود می شود.

(الحَمدُللهِ الَّذی خَلَقَ السَّمواتِ وَ الأَرضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النّورِ ثُمَّ الَّذینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِم یَعدِلُونَ) (۴)

ستایش برای خداوندی است که آسمانها و زمین را آفرید، و ظلمتها و نور را پدید آورد اما کافران برای پروردگار خود، شریک و شبیه قرار می دهند (با اینکه دلایل توحید و یگانگی او، در آفرینش جهان آشکار است)!

۱- مفردات راغب، ذیل واژه خلق، ص ۲۹۶.

۲- سوره عنکبوت، آیات ۲۰ و ۱۹.

۳- سوره بقره، آیه ۱۱۷.

۴- سوره انعام، آیه ۱.

(خَلَقَ السَّمواتِ وَ الأرضَ بِالحَقِّ إِنَّ فی ذلِکَ لآیَةً لِلمُؤمِنینَ) (۱)

خداوند، آسمانها و زمین را بحق آفرید و در این آیتی است برای مؤمنان.

بنابراین خداوند خالق اشیاء است یعنی اشیاء «لا من شیء» ایجاد شده اند، پس اشیاء ظهور ذات خداوند نیستند و قول ابن عربی و تابعان وی در وحدت وجود ناصحیح است.

خداوند متعال در آیات متعددی از پرستش غیر خود نهی نموده است، این نهی به خوبی اثبات می کند پدیده ها عین ذات و مظهر خداوند نیستند؛ زیرا اگر آنها مظهر ذات خداوند بودند - چنان که ابن عربی معتقد است - پرستش آنها به پرستش خدا منتهی می شد و دیگر دلیلی برای نهی الهی از پرستش موجودات نبود. البته ابن عربی و تابعان وی پرستش هر چیزی - حتی بت - را پرستش خداوند می داند. (۲)

به چند آیه در این باره توجه فرمایید:

(بِسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم * قُل یا أَیُّها الکافِرونَ * لا أَعبُدُ ما تَعبُدُونَ * وَ لا أَنتُم ما عبِدُونَ ما أَعبُد * وَ لا أَنَا عابِدٌ ما عَبَدتُم * وَ لا أَنتُم عابِدُونَ ما أعبُد * لَکُم دینُکُم ولِیَ دین) (۳)

به نام خداوند بخشنده مهربان * بگو: ای کافران! * آنچه را شما می پرستید من نمی پرستم! * و نه شما آنچه را من می پرستم می پرستید * و نه من هرگز آنچه را شما پرستش کرده اید می پرستم * و نه شما آنچه را که من می پرستم پرستش می کنید * (حال که چنین است) آیین شما برای خودتان، و آیین من برای خودم!

(قُل إِنّی نُهیتُ أَن أَعبُدَ الَّذینَ تَدعُونَ مِن دوُنِ اللهِ قُل لا أَتَّبِع أَهواءَکُم قَد ضَلَلتُ إِذا وَ ما أَنَا مِنَ المُهتَدین) (۴)

۱- سوره عنکبوت، آیه ۴۴.

۲- در بخش های بعدی بحث خواهد شد که ابن عربی و تابعان وی پرستش هر چیز - حتی بت را - پرستش خداوند می دانند!

۳- سوره کافرون، آیات ۶ - ۱.

۴- سوره انعام، آیه ۵۶.

بگو: من از پرستش کسانی که غیر از خدا می خوانید، نهی شده ام! بگو: من از هوی و هوسهای شما، پیروی نمی کنم اگر چنین کنم، گمراه شده ام و از هدایت یافتگان نخواهم بود!

(إِنَّکُم وَ ما تَعبُدُونَ مِن دوُنِ لله حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُم لَها وارِدُون) (۱)

شما و آنچه غیر خدا می پرستید، هیزم جهنّم خواهید بود و همگی در آن وارد می شوید.

(قُل یا أَیُّهَا النّاسُ إِن کُنتُم فی شَکٍّ مِن دینی اَفَلا أَعبُدُ الَّذینَ تَعبُدُونَ مِن دوُنِ اللهِ وَ لکِن أعبُدُ الله الَّذی یَتَوَفّاکُم وَ أُمِرتُ أَن أَکُونَ مِنَ المُؤمِنین) (۲)

بگو: «ای مردم! اگر در عقیده من شک دارید، من آنهایی را که جز خدا می پرستید، نمی پرستم! تنها خداوندی را پرستش می کنم که شما را می میراند! و من مأمورم که از مؤمنان باشم!

(اتَّخَذُوا اَحبارَهُم وَ رُهبانَهُم أرباباً مِن دوُن اللهِ وَ المَسیحَ ابنَ مَریَمَ وَ ما أُمِرُوا اِلّا لِیَعبُدُوا إِلهاً واحِداً لا اِلَه الا هُوَ سُبحانَهُ عَمّا یُشرِکوُن) (۳)

(آنها) دانشمندان و راهبان خویش را معبودهایی در برابر خدا قرار دادند، و (همچنین) مسیح فرزند مریم را در حالی که دستور نداشتند جز خداوند یکتایی را که معبودی جز او نیست، بپرستند، او پاک و منزه است از آنچه همتایش قرار می دهند!

همچنین آیه مبارکه:

(أَلَم تَرَ اَنَّ اللهَ یَعلَمُ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الأَرضِ ما یَکُونُ مِن نَجوی ثَلثَهٍ الا هُوَ رابعُهُم وَ لا خَمسَهٍ الا هُوَ سادِسُهُم وَ لا أَدنی مِن ذلِکَ وَ لا أَکثَرَ الا هُوَ

۱- سوره انبیاء، آیه ۹۸.
۲- سوره یونس، آیه ۱۰۴.
۳- سوره توبه، آیه ۳۱.

مَعَهُم أینَ ما کانُوا ثُمَّ یُنَبِّئُهُم بِما عَمِلُوا یَومَ القیامَهِ إنَّ اللهَ بِکَلِّ شَیءٍ عَلیمٌ) (۱)

آیا نمی دانی که خداوند آنچه را در آسمانها و آنچه را در زمین است می داند؛ هیچ گاه سه نفر با هم نجوا نمی کنند مگر اینکه خداوند چهارمین آنهاست، و هیچ گاه پنج نفر با هم نجوا نمی کنند مگر اینکه خداوند ششمین آنهاست، و نه تعدادی کمتر و نه بیشتر از آن مگر اینکه او همراه آنهاست هر جا که باشند، سپس روز قیامت آنها را از اعمالشان آگاه می سازد، چرا که خداوند به هر چیزی داناست!

آیه شریفه ۷ سوره مبارکه مجادله بیانگر این نکته لطیف است که اگر وحدت وجود بود دیگر سه نفر چه معنایی داشت؟ این مطلب خود بیانگر این می باشد که هر یک از اینها غیر از دیگری است که چهارم غیر از سوم است و ششم غیر از پنجم.

ابن عربی و تابعان وی براساس عقیده وحدت وجود و موجود، رابطه اشیاء با ذات الهی را رابطه «عینیت» می دانند. در تعالیم خاندان طهارت به صراحت بیان شده که خداوند با اشیاء مباین است و اشیاء مطلقاً غیر خداوند متعال اند. این بیانات امامان معصوم علیهم السلام که به حد تواتر است، اساس وحدت وجود ابن عربی را ویران می کند.

برای نمونه:

امام باقر علیه السلام می فرماید:

إنَّ اللهَ خِلوٌ مِن خَلقِهِ وَ خَلقُهُ خِلوٌ مِنهُ وَ کُلُّ ما وَقَعَ عَلَیهِ اِسمُ شَیءٍ فَهُوَ مَخلُوقٌ ما خَلاَ الله؛ (۲)

ذات خداوند از ذات خلق تهی و خالی است. ذات خلق هم از ذات خداوند تهی و خالی است. هر چیزی که نام شیء بر آن واقع شود، مخلوق است؛ جز خداوند که خالق چیزها است.

۱- سوره مجادله، آیه ۷.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۸۲، ح ۳.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

لا خَلقُهُ فیهِ وَ لا هُوَ فی خَلقِهِ؛ (۱)

مخلوقاتش در او نیست (یعنی مخلوقاتش خصوصیات او را ندارند) و او در مخلوقاتش نیست.

امام علی علیه السلام می فرماید:

... یا مَن دَلَّ عَلی ذاتِهِ بِذاتِهِ وَ تَنَزَّهُ عَن مُجانَسهِ مَخلُوقاتِهِ ...؛ (۲)

ای کسی که ذاتش به ذاتش دلالت می کند و از هم جنس و هم سنخ بودن با مخلوقاتش منزله است.

امام صادق علیه السلام:

مَن زَعَمَ انّ الله مِن شَیءٍ أَو فی شَیءٍ أَو عَلی شَیءٍ فَقَد کَفَرَ؛ (۳)

هر که پندارد که خدا از چیزی است یا در چیزی است یا بر چیزی است کافر شده است.

وَ کُنهُهُ تَفرِیقٌ بَینَهُ وَ بَینَ خَلقِهِ وَ غُیُورُهُ تَحدِیدٌ لِمَا سِوَاء؛ (۴)

کنه او متفاوت است میان او و مخلوقاتش و اینکه خداونـد غیر از مخلوقاتش است او را حد نمی زند؛ بلکه دیگر اشـیاء حد می خورند.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

هُوَ وَاحدٌ واحدیُّ الذَّاتِ بائنٌ مِن خَلقِهِ ...؛ (۵)

خداوند مباین (غیر) خلقش است.

ص: ۲۰۸

۱- الکافی، ج ۱، ص ۹۱، ح ۲.
۲- بحار الأنوار، ج ۸۴، ص ۳۳۹، ح ۱۹.
۳- الکافی، ج ۱، ص ۱۲۸، ح ۹.
۴- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۲۸، ح ۳.
۵- الکافی، ج ۱، ص ۱۲۷، ح ۵.

یعنی خداوند غیریت تام با خلقش دارد و مخلوقات هیچ شباهتی با وی ندارند؛ اما صوفیه کمال شباهت بلکه عینیت را قائلند.

امام علی علیه السلام می فرماید:

... وَ مَعرِفَتُهُ تَوحیدُهُ وَ تَوحیدُهُ تَمییزُهُ مِن خَلقِهِ وَ حُکمُ التَّمییزِ، بَینُونَهُ صِفَهٍ لا بَینُونَهُ عُزلَهٍ، إنَّهُ رَبُّ خالِقٌ، غَیرَ مَربُوبٍ مَخلُوقٍ، ما تُصُوِّرَ فَهُوَ بِخِلافِهِ ...؛ (۱)

شناخت او توحید است و توحید او ، جدا کردن اوست از مخلوقاتش، و حکم کردن در مورد جدا بودن او در مباینت صفات است نه در کناره گیری از خلقش، او پروردگاری آفریننده است. پرورش یافته و مخلوق نیست. آنچه تصور شود، او غیر آن است.

امام علی علیه السلام:

الَّذی بانَ مِنَ الخَلقِ فَلا شَیءَ کَمِثلِهِ؛ (۲)

خداوند کسی است که از آفریدگانش جداست و هیچ چیز مانند او نیست.

امام رضا علیه السلام:

فَکُلُّ مَا فی الخَلقِ لا یُوجَدَ فی خالِقِهِ وَ کُلِّ ما یُمکِنُ فیه یَمتَنِعُ فی صانِعِهِ؛ (۳)

پس هر چه که در مخلوقات است آن در خدا پیدا نمی شود و آنچه که در مخلوقات است ممتنع و محال است که در خدا باشد.

امام صادق علیه السلام:

لِأَنَّهُ لا یَلیقُ بِالَّذی هُوَ خالِقُ کُلِّ شَیءٍ الا أَن یَکوُنَ مُبَایِناً لِکُلِّ شَیءٍ

۱- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۵۳، ح ۷.
۲- توحید صدوق، ص ۳۲، ح ۱.
۳- بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۳۰، ح ۳.

مُتَعالیاً عَن کُلِّ شَیءٍ سُبحانَهُ وَ تَعالی؛ (۱)

خالق موجودات را سزاوار نیست مگر اینکه مباین با اشیاء و والاتر از آنها باشد.

احادیث در این زمینه بسیار است؛ ولی در اینجا به همین مقدار اکتفار می کنیم. (۲)

نتیجه مباحث

وحدت وجود و موجودی که ابن عربی آن را مبنای عرفان خود قرار داده یک عقیده باطل می باشد؛ زیرا پذیرفتن آن مستلزم این است که خدا را هم سنخ؛ بلکه عین موجودات بدانیم و این عقیده کاملاً مخالف وجدان سالم و عقل فطری و تعالیم ادیان الهی است.

مرحوم علامه محمد تقی جعفری در این باره می گوید:

مکتب وحدت وجود و موجود، با روش انبیاء و سفراء حقیقی مبدأ اعلی تقریباً دو جاده مخالف بوده و به همدیگر مربوط نیستند؛ زیرا انبیاء همگی و دائماً بر خدای واحد، ماوراء سنخ این موجودات مادی و صوری، تبلیغ و دعوت کردند و معبود را غیر از عابد تشخیص و خالق را غیر مخلوق بیان کرده اند. (۳)

و همچنین جناب استاد محمد تقی مصباح یزدی در تقریر و نقد عقیده به وحدت وجود و موجود می گوید:

قولی که به صوفیه نسبت داده اند و ظواهر کلماتشان براین مطلب دلالت می کند و آن این است که وجود واحد شخصی است و حقیقت وجود، همان ذات مقدس حق تعالی است. موجود به معنای حقیقی هم اوست و غیر از او هیچ موجودی حقیقتاً موجود نیست و وجودی که به اشیاء دیگر نسبت

۱- همان، ج ۳، ص ۱۴۸، ح ۱، خبر مشهور به توحید مفضّل.

۲- ر.ک کتاب التوحید شیخ صدوق، باب التوحید و نفی التشبیه صص ۸۹ - ۳۵ و کتاب التوحید اصول کافی.

۳- محمد تقی جعفری، مبدأ أعلی، ص ۷۴.

داده می شود مجازی است: «لیس فی الدار غیره دیّار». پس وجود مختصر به واجب تعالی است. (۱)

سپس در نقد این سخن عرفا و صوفیه می نویسد:

بـدون شـک چنین نظری به حسب آنچه از ظـاهر عبـارات به دست می آیـد قابـل قبول عقل نیست. ما همه درک می کنیم که موجـودیم، همه درک می کنیم که وجـود هر فرد غیر از وجـود دیگری است؛ کمـا اینکه وجـود انسـان هـا غیر از وجود سـایر موجودات است و وجود همه مخلوقات غیر از وجود خداست؛ بنابراین قائل شدن به اینکه هیچ چیز غیر از خدا موجود نیست به سفسـطه شبیه تر است تا به یک کلام فیلسوفانه؛ البته خود آنها هم می گوینـد این مطلب را عقل درک نمی کند، چیزی اسـت که باید با شهود یافت و فوق عقل است.

خوب! اگر کسـی ادعـا کنـد ما چیزی را می پـذیریم که عقل نمی پـذیرد، با او در سـطح فلسـفه نمی توان بحث کرد چون در فلسفه فقط بحث از چیزهایی است که عقل درک می کند.

حال آیا می شود چیزی را عقل نفی کند و چیز دیگری آن را اثبات کند؟!

چنین چیزی قابـل قبول نیست و ما نمی توانیم بپـذیریم که حقیقتی را عقل نفی کنـد و از راه دیگری اثبات شود و الا بایـد باب تعقل را بست و گفت عقل حق درک حقایق را نـدارد. این چیزی خلاف وجدان و بداهت عقل است؛ پس این قول چنانچه از ظاهرش به دست می آید قابل قبول نیست. (۲)

۱- دروس فلسفه، ص ۱۲۰.

۲- همان.

۱۳- وحدت وجود در آثار عرفای منتسب به اسلام

مولوی در دیوان شمس تبریزی می گوید:

هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد، دل برد و نهان شد***هر دم به لباس دگر آن یار برآمد، گه پیر و جوان شد

می گشت دمی چند بر این روی زمین از بهر تفرّج***عیسی شد و بر گنبد دوار برآمد، تسبیح کنان شد

یوسف شد و از مصر فرستاد قمیصی، روشن کن عالم***از دیده یعقوب چون انوار برآمد، تا دیده عیان شد

حقّا همو بود که می کرد شبانی، اندر ید بیضا***گه چوب شد و بر صفت مار برآمد، زان بحر کفان شد

صالح شد و دعوت همه زان کرد به خلقان، از بهر صلاحی***ناقه شد و از دل کهسار برآمد، فی الحال عیان شد

تا اینکه گوید:

یونس شد و در بطن سمک بود به دریا، از بهر طهارت***موسی شد و خواهنده دیار برآمد، بر طور روان شد

ص: ۲۱۳

عیسی شد و در مهد دادگواهی زان روح مقدس***از معجز او نخل پر از بار برآمد، زان روح روان شد

بالله همو بود که می گفت أنا الحق، در صوت الهی***منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد، نادان به گمان شد

رومی (۱) سخن کفر نگفته است و نگوید، منکر نشویدش***کافر شده آنکس که به انکار برآمد، از دوزخیان شد (۲)

همچنین مولوی در شعری دیگر می گوید:

آنها که طلبکار خدایید، خدایید***بیرون ز شما نیست شمایید شمایید

چیزی که نکردید گم از بهر چه جویید***واندر طلب گم نشده بهر چرایید

اسمید و حروفید و کلامید و کتابید***جبریل امینید و رسولان سمائید

هم موسی و هم معجزه و هم ید بیضاء***هم عیسی و رهبان سماوات علایید

هم مهدی و هادی و نهانید و عیانید***تأویل شمایید چو تنزیل خدایید

گه مظهر لاهوت و گهی مخبر ناسوت***گاهی شده در روی و گهی عین صفایید

در خانه نشینید مگر دید به هر سوی***زیرا که شما خانه و هم خانه خدایید

آنکس که نزایید و نزاید ز شما کس***پاکید و قیومید ز تغییر، خدایید (۳)

همچنین می گوید:

غیر خدا در دو جهان هیچ نیست***هیچ مجو غیر که آن هیچ نیست

گنج حقیقت که تو را داده اند***جمله معانیست بیان هیچ نیست

علم بدیهی که در این نسخه است***جمله عیان است، نهان هیچ نیست

آنکه دوان است پی اش هر طرف***نیک نظر کن که روان هیچ نیست

۱- مولوی

۲- غزلیات شورانگیز شمس تبریزی، ص ۱۸۷.

۳- همان، ص ۱۷۷.

این کمر هستی مرهوم را***گر بگشایی به میان هیچ نیست

کون رها کن بگذر از مکان***خود بنگر کون و مکان هیچ نیست

اوست گل و لاله و باغ و بهار***غیر در این باغ جهان هیچ نیست (۱)

عطار در کتاب «جوهر ذات» می گوید:

من محمد صلی الله علیه و آله و سلم را یقین دانم خدا***دید کلی ذات پاک اصفیا

او خدا بود و خدا او، بی شکی***راز خود هرگز نگفت او اندکی (۲)

همچنین می گوید:

منم الله، در عین کمالم***منم الله، در عین وصالم

منم الله، خود در خود، بدیدم***به خود گفتم، کلام و خود شنیدم (۳)

شیخ محمود شبستری می گوید:

هر آن کس را که اندر دل شکی نیست***یقین داند که هستی جز یکی نیست (۴)

شیخ محمد لاهیجی در شرح بیت فوق در کتاب شرح گلشن راز می نویسد:

یعنی جماعتی که از مرتبه وهم و گمان به دلایل یقینی، یا به کشف حقیقی گذاشته اند و در دل ایشان آثار شک و شبهه نمانده است که صاحب علم الیقین و عین الیقین اند که خلاصه افراد انسانی اند یقین و جزم می دانند که هستی که وجود است، جز یکی نیست یعنی جز واجب نیست و وجود اشیاء، عبارت از تجلی وجود واجب است به صورت ایشان؛ چون غیر از وجود واجب موجودی نیست فرمود که:

جناب حضرت حق را دویی نیست***در آن حضرت من و ما و تویی نیست

۱- همان، ص ۱۵۰.

۲- تحفه الأخیار، صص ۱۷۳ و ۱۷۴، به نقل از کتاب جوهر ذات عطار.

۳- همان، ص ۱۷۴.

۴- گلشن راز، ص ۳۸.

و همچنین شیخ محمود شبستری می گوید:

خیال از پیش برخیزد به یک بار***نماند غیر حق در دار دیّار

شیخ محمود لاهیجی در شرح بیت فوق می نویسد:

یعنی به «تجلی ذاتی حق» که مقتضی فنای مظاهر است، هستی و وجود ممکنات مطلقاً که فی الحقیقه خیال و نمود بی بود بودند، مرتفع و محو گردد و یک باره برخیزد و نابود شود و به حکم «کلُّ مَن عَلَیها فانٍ و یَبقی وَجهُ رَبِّکَ ذُو الجَلالِ و الإکرامِ) (۱) غیر حق در دار و سرای وجود دیّار نماند، یعنی هیچ نماند و هستی حقیقتی بر صرافت اطلاق ظهور نماید و تمایز کثرات و تعینات برطرف شود. (۲)

ملاصدرا که اساس تفکرات خود را از ابن عربی اخذ نموده در اسفار اربعه می نویسد:

کذلک هدانی ربّی بالبرهان النیّر العرشی الی صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصراً فی حقیقه واحده ... و لیس فی دار الوجود غیره دیّار، و کلّما یترآی فی عالم الوجود أنّه غیر الواجب المعبود إنّما هو من ظهورات ذاته و تجلّیات صفاته التی هی فی الحقیقه عین ذاته ... فکلّ ما تدرکه فهو وجود الحقّ فی أعیان الممکنات؛ (۳)

این چنین مرا پروردگارم با برهان آسمانی به سوی صراط مستقیم هدایت فرمود که وجود و موجود و آنچه که هست منحصر در یک حقیقت واحد [یعنی خدا] است ... و در دار حقیقت موجودی جز خدا نیست و دیگران نیز فقط عبارت از تجلی و ظهور ذات و صفات او می باشند که در حقیقت، آنها عین ذات او هستند ... پس هر چه را درک می کنیم آن وجود خداوندی است به صورت ممکنات.

۱- سوره الرحمن، آیات ۲۷ و ۲۶.

۲- شمس الدین محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۳۴۳.

۳- اسفار اربعه، ج ۲، ص ۲۹۲ و ۲۹۳.

وی در جای دیگر همان کتاب در بیان اینکه در دار تحقیق یک وجود و موجود بیش نیست جز اینکه همان موجود واحد در عین وحدت متکثر است، چنانکه کثرات در عین ذات واحد مستهلک اند، بیانات مفصلی دارد که خلاصه بخشی از گفتار وی چنین است:

حیث أنّ التحقیق فی الإدراک هو أنّ المدرک بالذات من کلّ شیء ... لیس الا نحو وجود ذلک الشیء سواء کان الإدراک حسّیاً خیالیّاً أو عقلیّاً سواء کان حضوریّاً أو حصولیّاً و ... الهویّات الوجودیّه من مراتب تجلیّات ذاته و لمعات جلاله و جماله ... فکلّ من إدرک شیئاً من الأشیاء بأیّ ادراک کان فقد أدرک الباری و إن غفل عن هذا الإدراک الا الخواصّ من إولیاء الله تعالی؛ (۱)

قول تحقیق در باب ادراک این است که مدرک بالذات از هر چیزی نیست مگر اینکه یکی از انواع خیالی یا عقلی و یا علم حضوری یا حصولی باشد. و قول تحقیقی در باب حقایق وجودی این است که آنها از مرتبه های تجلی ذات خداوند و از درخشش های جلال و جمال او می باشند؛ پس هر یک که ادراک کند چیزی از اشیاء را به هر نوع ادراکی که باشد، به تحقیق خداوند را درک کرده است؛ اگر چه از این ادراک غافل هستند مگر خاصان از اولیاء خدا.

و در جای دیگر می گوید:

إعلم أنّ واجب الوجود بسیط الحقیقه غایه البساطه و کلّ بسیط الحقیقه کذلک فهو کلّ الأشیاء، فواجب الوجود کلّ الأشیاء لا یخرج عنه شیء من الأشیاء؛ (۲)

بدان که خداوند بسیط الحقیقه است و در غایت و نهایت بساطت و هر چیزی

۱- همان، ج ۱، صص ۱۱۶ و ۱۱۷.

۲- همان، ج ۲، ص ۳۶۸.

که حقیقتش این چنین بسیط باشد او همه اشیاء است، پس خداوند همه اشیاء است، هیچ کدام از اشیاء خارج از آن نیست.

إنّ واجب الوجود تمام الأشیاء و کلّ الموجودات؛

همانا خداوند تمام اشیاء و کل موجودات است.

سپس مدعی است:

هذا من الغوامض الإلهیّه التی یستصعب إدراکه الا علی من أتاه الله من لدنه علماً و حکمهً؛ (۱)

این از مسائل مشکل حکمت الهی است که درک آن بسیار مشکل است؛ مگر برای کسی که خداوند به وی علم و حکمت داده است.

ملاصدرا که وی را به عنوان شاخص ترین چهره فلسفه می شناساند، در حقیقت در باب وحدت وجود چیز جدیدی مطرح نمی کند؛ بلکه وی سخن صوفیه را تکرار می کند. در واقع مکتب فلسفی ملاصدرا چیزی جز انعکاس عقاید ابن عربی در تعابیر فلسفی نیست.

کتاب اسفار اربعه ملاصدرا مملو است از بیان نظریه وحدت وجود که به چند نمونه از آن در بالا اشاره شد. در اینجا نیز تنها عناوین چند مورد دیگر از بحث وجدت وجود در کتاب اسفار را ذکر می کنیم:

۱- «کلام فی وحده الحقیقه الوجود» اسفار اربعه جلد ۱، صفحه ۴۳۳.

۲- «بیان فی وحده الوجود» ج ۲، ص ۲۹۱.

۳- «فی وحده الوجود» جلد ۲، صفحه ۳۰۰.

۴- «فی وحده حقیقه الوجود عند العرفاء و بیان مرادهم منها» جلد ۲، صفحه ۳۱۸.

۵- «الوجود حقیقه واحده و هی عین الحقّ» جلد ۲، صفحه ۳۳۹.

۱- همان، ج ۶، ص ۱۱۰.

عبدالرحمان جامی که از شارحان عرفان ابن عربی است در وحدت وجود می گوید:

ای جاودان به صورت اعیان برآمده***گاهی نموده ظاهر و گه مظهر آمده

از روی ذات ظاهر و مظهر یکی است دل***در حکم عقل این دگر آن دیگر آمده

معروف عارفان است به هر صورتی که هست***در چشم منکران چه غم از منکر آمده

گاهش کشیده جاذبه عاشقی عنان***با داغ عاشقان بلا پرور آمده

گاهی گرفته جلوه معشوقی آستین***بر شکل دلبران پری پیکر آمده

یکجا نشسته بر سر صدر جلال و جاه***وز جمله سروران جهان بر سر آمده

یکجا فکنده خرقه فقر و فنا به دوش***محتاج وار، حلقه زنان بر در آمده

همراه وحی گشته و روح القدس شده***پیغام خود رسانده و پیغمبر آمده (۱)

***

شهود یار در اغیار، مشرب جامی است***کدام غیر که لا شیء فی الوجود سواه (۲)

شاه نعمت الله ولی هم - مانند سایر متصوفه - تمام اشیاء را ظهور ذات خدا می داند.

این خداست که در مرتبه ای به صورت عبد و در مرتبه ای به صورت عابد، در مرتبه ای به صورت آدم، در مرتبه ای به صورت خاتم صلی الله علیه و آله و سلم، در مرتبه ای به صورت موسی علیه السلام، در مرتبه ای به صورت فرعون و سایر اشیاء ظاهر شده است:

در مرتبه ای ساجد در مرتبه ای مسجود***در مرتبه ای عابد در مرتبه ای معبود

در مرتبه ای عبد است در مرتبه ای ربّ است***در مرتبه ای حامد در مرتبه ای محمود

در مرتبه ای فانی در مرتبه ای باقی***در مرتبه ای معدوم در مرتبه ای موجود

در مرتبه ای طالب در مرتبه ای مطلوب***در مرتبه ای قاصد در مرتبه ای مقصود

در مرتبه ای آدم در مرتبه ای خاتم***در مرتبه ای عیسی در مرتبه ای داوود

در مرتبه ای بی حد در مرتبه ای بی عد***در مرتبه ای محدود در مرتبه ای معدود

۱- دیوان جامی، غزل شماره ۱۳۴۰.

۲- همان، غزل شماره ۱۳۴۶.

در مرتبه ای ظاهر در مرتبه ای باطن***در مرتبه ای موجود در مرتبه ای مفقود

در مرتبه ای موسی در مرتبه ای فرعون***در مرتبه ای مقبول در مرتبه ای مردود (۱)

اهل تصوف در مثالی خدا را مانند دریا می دانند و تمام پدیده ها را موج دریا می گویند. موج از دریا جدا نیست؛ بلکه عین دریاست.

شاه نعمت الله ولی در این باره می گوید:

عین دریاییم و دریا عین ماست***عین ما از عین ما جوییم ما

نیست ما را ابتدا و انتها***تا ابد خود را به خود پوئیم ما

و در غزلی دیگر در دیوان اشعارش می گوید:

موج است و حباب و آب و دریا***هر چار یکی بود بر ما

هم آب و حباب و موج ماییم***دریا داند حقیقت ما

بنگر به یقین که جز یکی نیست***هم قطره و جوّ سیل و دریا

می دان که حجاب ما هم از ماست***ما را نبود حجاب جز ما (۲)

سید محمد حسین حسینی طهرانی در اثبات عقیده وحدت وجود می گوید:

جمیع موجودات ما سوی الله، آیات خدا هستند، خواه در جهان خارج از نفس بنی آدم، و خواه در نفوس بنی آدم؛ لذا هیچ یک از مخلوقات، وجود استقلالی ندارند، بلکه همگی آیات و نشانه ها و آئینه ها و مرائی جمال نمای ذات اقدس حق می باشند و چون این آیه ها و آیینه ها ابداً جنبه خودنمایی ندارند؛ بلکه همه شان خدانما هستند، بنابراین در یک یک آنها می توان خدا را دید؛ زیرا آیه بما هی آیه فقط جهت ارائه صاحب آیه می باشد و غیر خدا را به هیچ وجه من الوجوه نشان نمی دهد. آئینه صاف بدون رنگ و زنگار و بدون موج، عین صورت انسان را نشان می دهد؛

۱- دیوان شاه نعمت الله ولی، غزل شماره ۳۰۹.

۲- همان، غزل شماره ۱۱.

اگر چیزی را در آن تغییر دهد، آئینه خراب است و عنوان حکایت ندارد و قیمت ندارد.

هر چه هست خود خداست و غیر از حق چیزی وجود ندارد. تمام آفاق و انفس، آیاتی هستند که در ورای آنها غیر از وجود «نا» و «الله» و «حق» موجودی وجود ندارد. در عالم وجود غیر از «الله» وجودی نیست. همه آیه او هستند، یعنی هیچ. و اوست ذو الآیه، یعنی همه چیز.

ذو الآیه که حق است در این عبارت، آفاق و انفس است؛ پس آفاق و انفس حق است. در عوالم وجود غیر از خدا موجودی نیست. تعیّنات و إنّیات و ماهیّات امور عدمیه و باطله می باشند، وجود اقدس حق واحد است که در آفاق و انفس ظهور نموده و تجلی پیدا کرده است. (۱)

وی تفسیر غلطی از کلمه طیبه «لا إله الا الله» بیان می کند و می نویسد:

کلمه لا إله الا الله که کلمه توحید و به معنی وحدت دادن و وحدت بخشیدن است، مرجش به کلمه «لا موجود سوی الله» می باشد که رفع هر گونه تعینی را از ذات حق تعالی می نماید. (۲)

در حالی که طبق وجدان و عقل و نقل، این کلمه شریفه هرگز وجود سایر موجودات را نفی نمی کند، بلکه می گوید: در میان تمام موجودات فقط «الله» که خالق هستی است، سزاوار عبودیت و پرستش است.

جناب آقای حسن حسن زاده آملی در دفاع از وحدت وجود و موجود می نویسد:

... ذوات ما به حسب وجود، عین ذات اوست و مغایرتی بین این دو نیست؛ مگر به تعین و اطلاق که تعین در مراتب ممکنات است از عقل اول تا هیولای اولی و إطلاق برای جناب وجود است. (۳)

۱- سید محمد حسین حسینی تهرانی، الله شناسی، ج ۱، صص ۸۳ و ۸۲.
۲- همان.
۳- رساله فارسی أنه الحق، ص ۶۶.

و می نویسد:

چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است، وجوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است. (۱)

این استاد عرفان و فلسفه در فرازی از کتاب الهی نامه نوشته است:

الهی تا به حال می گفتم (لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوم)، الآن می بینم مرا هم لا تأخذُنی سِنَةٌ و لا نَوم. (۲)

شاگرد برجسته وی صمدی آملی نیز در وحدت وجود می گوید:

مراد ما از وحدت وجود، عینیت وجود زمین و وجود آسمان با وجود حق متعال است. (۳)

همچنین می گوید:

وجود حق متعال متن وجود جمادات و نباتات و حیوانات و انسان ها است، یعنی ما دو وجود نداریم، بلکه هر چه هست یک وجود است که در قوالب و اندازه های گوناگون ظهور کرده است، نه این که وجود زمین غیر از وجود آسمان، و وجود آسمان غیر از وجود حق متعال بوده است. (۴)

استاد جوادی آملی می گوید:

«إنّ غیر المتناهی قد ملأ الوجود کلّه ... فأین المجال لفرض غیره» (۵)

نامتناهی تمام وجود و عالم را پر کرده است؛ پس چگونه جایی برای غیر او باقی خواهد ماند؟

ص: ۲۲۲

۱- ممد الهمم، ص ۱۰۷.

۲- حسن حسن زاده آملی، الهی نامه، چاپ اول، ص ۶۶.

۳- شرح نهایه الحکمه، ج ۱، ص ۱۱۵.

۴- همان، ص ۱۲۴.

۵- علی بن موسی الرضا و الفلسفه الالهیه، ص ۳۶.

و نیز می گوید:

«کلّ ما عداه فهو فیضه، فلا یکون أمراً مبایناً عنه» (۱)

هر چه غیر خداست، فیض [رشحات ذات] اوست؛ پس جدا از او نمی باشد.

سخنان اهل عرفان و تصوف در این باره بسیار زیاد است؛ جهت اختصار به همین موارد بسنده می کنیم.

همان گونه که ملاحظه شد قائلین به وحدت وجود تمام اشیاء را ظهور ذات خدا و عین ذات خدا می دانند و می گویند این ذات الهی است که به صورت موجودات گوناگون ظاهر شده است!

مهمترین دلیل آنان برای اثبات وحدت وجود و موجود بیان مکاشفات است. پر واضح است که مکاشفات هرگز نمی تواند در این مسأله بسیار مهم عقیدتی و حتی مسائل دیگر حجت باشد. البته در مواردی هم به آیات و روایات جهت اثبات وحدت وجود استناد می کنند که هیچ یک از این ها نزد خودشان نیز دلیل قطعی بر آن عقیده نمی تواند باشد و حدّاکثر دلالت آیات و روایاتی که برای اثبات عقیده وحدت وجود به آن استناد می کنند احتمال معناست و این احتمال در مباحث عقیدتی هیچ گونه حجیتی ندارد. در این باره مرحوم حاج میرزا جواد آقاتهرانی می گوید:

قائلین به وحدت وجود و موجود به آیات و احادیث زیاد دیگری تمسک می جویند که بعض آن احادیث حجت سندی ندارد و بعض آیات و روایت از جهت دلالت، از مقصود آنها به کلی اجنبی است و بهترین آنها متشابه و منتهای دلالتش فقط احتمالی است که باید به محکمات رد گردد، که آن محکمات همه بر اساس غیریت خالق از مخلوق و تنزّه ذات مقدس خالق حتی از مشابهت و هم سنخی با مخلوق است؛ فضلاً از اینکه به وجود و واقعیت خود به اطوار کائنات متطوّر شده باشد.

و تاکنون حتی بر یک آیه قطعی الدلاله و با حدیث قطعی السند و الدلاله که

۱- همان، ص ۳۹.

بتوانیم آن را بین خود و خداوند حجت قطعی بر توحید صوفیه [وحدت وجود] قرار دهیم دست نیافته ایم. و کراراً می گوییم در بهترین ادله آنها - با چشم پوشی از ردّ به محکمات - فقط احتمال آن می رود که براساس وحدت موجود باشد چنانکه احتمال مقصود و معنای دیگر نیز دارد؛ با این فرق که احتمال اول بر خلاف فطرت سلیم است. و چنانکه در سابق اشاره نموده ایم در اعتقادیّات، مدارک احتمالی حجت و دلیل نیست و از آنها نباید پیروی نمود؛ بعلاوه با نظر و ارجاع به محکمات و مسلّمات دین، آن احتمال نیز منتفی می شود. (۱)

اگر به محتویات کتاب و سنت در باب معرفت خدا بدون هیچ گونه تفسیر و تأویل به رأی بنگریم نه تنها موضوع وحدت وجود از آنها اثبات نمی شود؛ بلکه خلاف آن نیز به اثبات می رسد.

با قت نظر در معارف توحیدی کتاب و سنت و بخصوص ادعیه ائمه معصومین علیهم السلام که اوج این معارف است و با توجه به اینکه آنان در کمال معرفت قرار داشتند، هیچ گاه از این ادعیه بوی وحدت وجود استشمام نمی شود. هیچگاه ضمائر «هو» و «أنا» یا «أنت» با هم مخلوط و ممزوج نمی گردد. حال قسمتی از سخنان و مناجات مولای عارفان امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام را ملاحظه نمایید:

مَولایَ، یا مَولای! أنت المَولی و أنَا العَبدُ، و هَل یَرحَمُ العَبدَ الا المَولی؟

مولایَ، یا مَولای! اَنتَ المالِکُ و أنَا المَملوکُ، و هَل یَرحَمُ المَملوکُ الا المَالِکُ؟

مَولایَ، یا مَولای! أَنتَ العَزیزُ و أَنا الذَّلیلُ، و هَل یَرحَمُ الذَّلیلَ الا العَزیزُ؟

مَولایَ، یا مَولای! أنتَ الخالِقُ و أَنا المَخلوُقُ، و هَل یَرحَمُ المَخلوُقَ الا الخالِقُ؟

مَولایَ، یا مَولایَ! أَنتَ العَظیمُ و اَنا الحَقیرُ، و هَل یَرحَمُ الحَقیرَ الا العَظیمُ؟

مَولایَ، یا مولای! أَنتَ القَویُّ و أنا الضَّعیفُ، و هَل یَرحَمُ الضَّعیفَ الا القَویُّ؟

مَولای، یا مَولایَ! أنت الغَنیُّ و أَنا الفَقیرُ، و هَل یَرحَمُ الفَقیرَ الا الغَنیُّ؟

ای آقای من! ای آقای من! تو مولایی و من بنده توام و آیا در حق بنده چه

۱- عارف و صوفی چه می گوید، صص ۲۷۰ و ۲۶۹.

کسی جز مولایش ترحم خواهد کرد؟

ای آقـای من، ای آقـای من! تـویی مالـک وجـود من و من مملـوک تـوام و آیـا در حق مملوک جز مـالکش که ترحم خواهد کرد؟!

ای آقای من، ای آقای من! تویی با عزت و اقتـدار و من بنده ذلیل توام و آیا در حق شـخص ذلیل جز ذات با عزت و اقتدار که ترحم خواهد کرد؟!

ای آقای من، ای آقای من! تویی آفریننده و من مخلوق توام و آیا در حق مخلوق جز آفریننده او چه کسی ترحم خواهد کرد؟!

ای آقـای من، ای آقـای من! تویی خـدای بزرگ و من بنـده حقیر نـاچیز و آیا چه کسـی در حق بنـده ناچیز جز خـدای بزرگ ترحم خواهد کرد؟!

ای آقای من، ای آقای من! تویی قوی و توانا و من ضعیف و ناتوانم و آیا در حق ضعیفی ناتوان جز شخص قوی توانا که ترحم خواهد کرد؟!

ای آقـای من، ای آقای من! تویی بی نیاز و غنی الـذات و من فقیر الـذاتم و آیا در حق فقیری محتاج جز غنی بی نیاز که ترحم خواهد کرد؟!

خداونـد متعال مُبـدع، خالق و جاعل همه عالم هستی و به تعبیر دیگر خالق «وجود» است و خداونـد خالق همه ممکنات است و وجـود او غیر از موجـودات است؛ زیرا براسـاس توحیـد عرفـا و متصـوفه کـه می گوینـد: «خداونـد متعـال اسـت که بـا تعیّن و شخصـیت پذیری به صورت موجودات درآمده است و موجودات نیستند جز مراتب وجودی خود خداوند» دیگر درست نیست که مـا به خداونـد نسبت خالقیت بـدهیم و این تعابیر تماماً بی معنا و بی محتوا خواهـد بود؛ زیرا وقتی خود اوست که هر دم به شکلی جلوه و ظهور دارد دیگر معنی خـالق، مبـدع، بـاری - که در سراسـر قرآن درباره خداونـد آمـده است - بی معنا خواهد بود.

براسـاس این دیـدگاه که غیری در عـالم جز او نیست و غیر از او هر چه هست سـراب و نمـایش است، این سؤال جلوه گر می شود که: «تکلیف و اختیار انسان در این عالم چگونه توجیه پذیر است و مکلف ساختن انسان در این دنیا یعنی چه؟»

بادی در جواب بگوییم:

براساس این دیدگاه میان جبر و تکلیف تناقض به وجود می آید؛ همچنین براساس این

دیدگاه در دایره هستی جز «وجود» هیچ چیز دیگری نیست و وجود هم عین خیر است و عدم عین شر.

وجود آنجا که باشد محضر خیر است***اگر شری است در وی آن ز غیر است (۱)

خیر به حقیقت وجود باز می گردد و حقیقت وجود هم جز ذات مقدس ربوبی نیست؛ لهذا اساساً در عالم وجود شری نیست و نتیجه چنین دیدگاهی نسبت به جهان خلقت این است که:

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست***که هر چیزی به جای خویش نیکوست (۲)

به این ترتیب وجود ابولهب، ابوجهل، ابوسفیان، ابن ملجم، معاویه، یزید و بالاتر وجود شیطان در عالم آفرینش «خیر محض» است!

همچنین نتیجه چنین دیدگاهی:

۱- به نفی عقاب و ثواب

۲- لغو بودن شرایع آسمانی

۳- زیر سؤال رفتن اصل تکلیف

۴- لغو و بازیچه بودن جهان آفرینش و خلقت است.

چرا که سائل و مسئول یکی است، ثواب کننده و جواب دهنده یکی است، عذاب کننده و عذاب شونده یکی است؛ پس خدا که «عین» مخلوقات است العیاذ بالله، تمام کارهای بد را خودش کرده و به کسی نمی شود تعرض کرد؛ یعنی فاعل کارهای شر کسی نیست غیر از خودش؛ لذا ثواب و عقاب هم بی معناست!

طبق این دیدگاه نبوت انبیاء هم باطل است؛ باید خدایی و مخلوقی باشد که بگوییم پیامبر از جانب او آمد، حال آنکه طبق این دیدگاه من و مائی در کار نیست و «پیامبری» صدق نمی کند، مؤمن و کافری هم صدق نمی کند، چون همه او هستند!

۱- گلشن راز شیخ محمود شبستری، ص ۳۸.

۲- همان.

۱۴- انسان ها و سایر موجودات فقط خدا را می پرستند

ابن عربی عقیـده دارد که چون خداونـد در عالم، تکویناً حکم نموده که جز او پرسـتش نشود، و چون آنچه خداوند اراده کند قطعاً واقع می شود؛ پس انسان هر موجودی را پرستش کند در واقع امر، خدا را پرستش نموده است.

طبق این عقیـده انسان بت پرست، سـتاره پرست، آتش پرست، جن پرست و ... هر چنـد در ظاهر غیر خدا را پرسـتش می کند؛ اما واقع امر این است که او فقط خدا را می پرستد.

این دیدگاه غلط و انحرافی ابن عربی به خاطر تفسـیر ناصـحیحی است که از یکی از آیات قرآنی ارائه می دهد، خداوند متعال در قرآن می فرماید: (وَ قَضی رَبُّکَ الا تَعبُدُوا الاّ إِیّاهُ) (۱) یعنی خداوند حکم کرده که جز او پرستش نشود

ابن عربی «قضـی» را در آیه شریفه قضای تکوینی دانسته و می گوید: خداوند تکویناً حکم نموده که فقط او پرستیده شود و از آنجا که حکم تکوینی خدا لا یتغیر و حتمی است، پس هر چه که پرستیده می شود چیزی جز پرستش خود خداوند نمی باشد. (۲)

البته اگر کسـی «قضـی» را تکوینی بدانـد ممکن است دچار چنین خطای بزرگی در عقیده شود؛ اما طبق دیدگاه تمام مفسـران بزرگ جهان اسلام، این آیه بیانگر قضای

۱- سوره اسراء، آیه ۲۳.

۲- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، حسن حسن زاده آملی، ص ۵۱۴.

تشریعی است، به این معنا که خداوند تشریعاً حکم کرده که جز او پرستیده نشود، یعنی خداوند از طریق پیامبران به مردم امر کرده و دستور داده که فقط او را بپرستند، حال برخی از مردم حکم و امر خدا را اطاعت می کنند و او را می پرستند و برخی دیگر زیر بار دستورات الهی نمی روند و بت و امثال آن را می پرستند.

بنابراین تفسیر، بت پرست خدا را نمی پرستند؛ بلکه فقط یک موجود بی جان را می پرستد و در پَسِ بت پرستی هرگز خداپرستی پنهان نمی باشد. این تفسیر، تفسیری است که صد در صد با روح تعالمی ادیان الهی سازگار است. خداوند در قرآن کریم بارها از پرستش غیر خود نهی نموده است و این نهی بیانگر این است که بت پرستی یا ستاره پرستی یا هر چیز دیگر، خداپرستی نیست.

ابن عربی برای توجیه عقیده وحدت وجود و موجود، قرآن را به گونه ای تفسیر می کند که هیچ مفسر بزرگی تفسیر نکرده است، و با آن تفسیر غلط و صوفیانه خویش به نتایج و برداشت هایی می رسد که با روح تعالیم انبیاء الهی در تغایر می باشد.

مرحوم طبرسی رحمه الله که از جمله بزرگترین مفسران عالم تشیع است و او را امام المفسرین می دانند در شرح آیه فوق می نویسد:

فقال سبحانه (وَ قَضی رَبُّکَ) أی: أمر ربّك (اَلّا تَعبُدوُا إلا إیّاهُ) معناه أن تعبدوه و لا تعبدوا غیره؛ (۱)

خداوند اراده نموده، یعنی امر کرده که از روی اخلاص پرستیده شود و کراهت داشته که غیر او پرستیده شود.

طبق این تفسیر پرستش اشیاء پرستش خداوند نمی باشد.

مفسر و دانشمند بزرگ شیعه مرحوم حویزی رحمه الله در تفسیر «نور الثقلین» با استناد به حدیثی از امیر مؤمنان علیه السلام بیان می دارد که معنای «قضی» در آیه فوق امر و دستور خداوند است که فرموده جز او را نپرستند. (۲)

۱- مجمع البیان، ج ۶، ص ۶۳۰.

۲- نور الثقلین، ج ۳، ص ۱۴۸.

ملا محسن فیض کاشانی رحمه الله که جزو اکابر علمای شیعه می باشد در تفسیر «الصافی» در شرح آیه فوق می نویسد:

و قضی ربّک ألّا تعبدوا إلا إیّاه و امر، امراً مقطوعاً به بأن لا تعبدوا إلا إیّاه لأنّ غایه التعظیم لا یحقّ إلا لمن له غایه العظمه؛ (۱)

یعنی خداونـد أمر مؤکـد نموده که جز او را نپرسـتند، زیرا پرسـتش که غـایت تعظیم است فقط سـزاوار خداونـد است که او را نهایت و غایت بزرگی است.

مفسّر قرآن کریم معاصر علامه طباطبایی رحمه الله نیز نظری هم چون علمای بزرگ شیعه معنای «قضی» را در عالم تشریع تفسیر نموده است:

... و این جمله چه برگشت به دو جمله کنـد و چه به یک جمله، در هر حال چیزی است که قضای الهی متعلق بدان شده است، البته «قضای تشریعی» خدا که متعلق به احکام و مسائل تشریعی می شود ... (۲)

بسیاری از تابعان عرفان ابن عربی برای موجه جلوه دادن سخن وی این گونه استدلال می کنند:

تمام اشیاء طبق ولایت تکوینی خداوند همیشه عبد محض خدا بوده و دائم در تسبیح و تقدیس او هستند.

آنان سپس عالم موجودات را به عالم تکوین و تشریع تقسیم می کنند و می گویند:

در عالم تکوین تمام موجودات طبق ولایت تکوینی عبـد خدا هسـتند و فقط او را پرسـتش می کنند، گر چه در ظاهر موجودی مثل بت را بپرستند؛ اما همین پرستش در عالم تشریع که عالم امر و نهی است، ممنوع شده است.

آنان تصـریح دارنـد که بت پرست، سـتاره پرست، گوساله پرست، و ... تکویناً خـدا را عبادت می کننـد. در این دیـدگاه، همه موجودات در سراسر عالم همیشه عبد محض

۱- تفسیر صافی، ج ۱، ص ۹۶۳.
۲- تفسیر المیزان، ج ۱۳، ص ۱۰۷.

خدا بوده و به سوی او در حرکت اند، همه مخلوقات از جماد و نبات و انسان، چه کافر و چه مسلمان، همگی طوعاً و کرهاً به عبادت و بندگی وی مشغول می باشند.

آنان می گویند:

از دیدگاه قرآن کریم همه موجودات و همه انسان ها - مؤمن و کافر - برای خدا سجده می کنند و همه مشغول تسبیح وی می باشند و همه مشغول عبادت و قنوت برای او می باشند و روی نیاز و درخواست به وی دارند.

آنان برای اینکه ثابت کنند پرستش هر موجودی همان پرستش خداست به این آیات قرآن کریم متوسل می شوند:

(إن کُلُّ مَن فی السَّمواتِ و الأَرضِ الا أتَی الرَّحمنِ عَبداً) (۱)

تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستد، بنده اویند.

و توجیه می کنند که این آیه به عموم خود، مسلم و کافر و مؤمن و منافق، همه را در بر می گیرد و مقتضای ظهور و قرینه سیاق، آیه اختصاصی نیز به روز قیامت ندارد، همه در حال توجه و رو آوردن به خداوند می باشند و عبودیت لازمه ذات آنهاست.

(و لِلّهِ یَسجُدُ مَن فی السَّمواتِ و الأرضِ طَوعاً و کَرهاً و ظِلالُهُم بِالغُدُوِّ و الاصالِ) (۲)

تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند - از روی اطاعت یا اکراه - و همچنین سایه هایشان، هر صبح و عصر برای خدا سجده می کنند.

(یَسئَلُهُ مَن فی السَّمواتِ و الأرضِ کُلَّ یَومٍ هُوَ فی شَأنٍ) (۳)

تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند از او تقاضا می کنند، و او هر روز در شأن و کاری است.

۱- سوره مریم، آیه ۹۳.

۲- سوره رعد، آیه ۱۵.

۳- سوره الرحمان، آیه ۲۹.

(تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبعُ و الأرضُ و مَن فیهِنَّ و إن مِّن شَیءٍ الا یُسَبِّحُ بِحَمدِهِ و لکِن لا تَفقَهوُنَ تَسبیحَهُم إنَّه کانَ حَلیماً غَفوُراً) (۱)

آسـمانهای هفتگانه و زمین و کسانی که در آنها هسـتند، همه تسبیـح او می گوینـد و هر موجودی، تسبیح و حمد او می گوید ولی شما تسبیح آنها را نمی فهمید او بردبار و آمرزنده است.

جواب:

آری! تمام موجودات در عالم تکوین عبـد محض خـدا بوده و به سوی او در حرکت می باشـند؛ اما صوفیه و طرفـداران آنان با استناد به این آیات قرآنی مطلب غیر صحیحی را بیان می کنند. درست است که تمام موجودات تکویناً حق متعال را سجده می کننـد؛ امـا هرگز ایـن سـخن بـه آن معنـا نیسـت کـه بـت پرسـت، سـتاره پرست و گوسـاله پرست در عـالم خـدا را بـا این فعل اختیاریشـان «عبـادت» می کننـد. پرسـتش بت که خلاف دسـتور الهی است - یک فعل اختیاری است و مربوط به عالم تشـریع است و نه تکوین. تفسیر و معنای صـحیح آیات فوق طبق وجدان و عقل سلیم و تعالیم خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام چنین است:

در آیه شریفه: (إن کُلُّ مَن فی السَّمواتِ و الأرضِ الا أتی الرَّحمنِ عَبَداً): (۲)

یعنی: تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند، بنده اویند!.

با توجه به آیات قبل و بعـد به وضوح مشـخص است که منظور از «عبـد» عبودیت و پرسـتش خداونـد نیست؛ بلکه مراد از عبد «مملـوک» است؛ یعنی تمـام موجـودات مملـوک خداونـد می باشـند و همه طبق نظـام تکوین به سوی مالـک خود در حرکت هستند. در تعدادی از آیات قرآن کریم «عبد» به معنای مملوک می باشد از جمله:

(ضَرَبَ اللهُ مثلاً عَبداً مَملوُکاً لا یقدِرُ عَلی شیءٍ وَ مَن رزَقناهُ مِنّا رِزقاً حَسَناً

۱- سوره اسراء، آیه ۴۴.

۲- سوره مریم، آیه ۹۳.

فَهُوَ يُنفِقُ مِنهُ سِراً و جَهراً هَل يَستؤنَ الحَمدُللهِ بَل أكثَرُهُم لا يَعلَمؤنَ) (۱)

خداوند مثالی زده: برده مملوکی را که قادر بر هیچ چیز نیست و انسان (با ایمانی) را که از جانب خود، رزقی نیکو به او بخشیده ایم، و او پنهان و آشکار از آنچه خدا به او داده، انفاق می کند آیا این دو نفر یکسان اند؟! شکر مخصوص خداست، ولی اکثر آنها نمی دانند!

با این تفسیر عبد در آیه قبلی (۲) و با توجه به سیاق آیه و آیات قبل و بعد کاملاً معلوم است که منظور، عبادت کردن خداوند نمی باشد، لذا استدلال پیروان ابن عربی بر این آیه غلط است و عمل اختیاری گوساله پرستان و بت پرستان و ... هیچ رابطه ای با این آیه ندارد و به هیچ عنوان بت پرستی و گوساله پرستی و ...، پرستش خداوند متعال نیست.

در آیه شریفه:

(و لِلّهِ يَسجُدُ مَن فی السَّمواتِ و الأرضِ طَوعاً و كَرهاً و ظِلالُهُم بِالغُدُوِّ و الاصالِ) (۳)

تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند - از روی اطاعت یا اکراه - و همچنین سایه هایشان، هر صبح و عصر برای خدا سجده می کنند.

نیز معنا غیر از آن چیزی است که تابعان ابن عربی بیان داشته اند. معنای لغوی و اصلی سجده که بزرگان علم لغت به آن تصریح داشته اند به معنای «تذلّل» یعنی ذلیل و خاشع بودن می باشد - همان گونه که راغب در مفردات خود بیان می کند - (۴) و از آنجا که یکی از مصادیق تذلّل و خشوع در پیشگاه الهی پیشانی بر زمین گذاشتن است اصطلاحاً به آن سجده می گویند؛ بنابراین معنای آیه چنین است: تمام موجودات که

۱- سوره نحل، آیه ۷۵.

۲- سوره مریم، آیه ۹۳.

۳- سوره رعد، آیه ۱۵.

۴- مفردات راغب، ص ۳۹۶.

در آسـمانها و زمین انـد، طبق نظام تکوین ذلیل و خاشع در درگاه الهی انـد. خشوع و تـذلل آنان به این است که وجودشان از خودشان نیست و محکوم قوانین الهی می باشند.

آری! کافر، گوساله پرست، بت پرست، سـتاره پرست و ... محکوم قوانین الهی می باشند؛ زیرا حیات و مماتشان به اختیار خود نمی باشد و همان زمانی که با اراده خویش غیر خدا را سـجده می کنند تمام اعضا و جوارحشان؛ بلکه تمام سلول های بدنشان ساجد و محکوم قوانین الهی اند.

در آیه شریفه:

(تُسَبِّحُ لَهُ السَّمواتُ السَّبعُ و الأرضُ و مَن فیهِنَّ و إن مِّن شَیءٍ الا یُسَبِّحُ بِحَمدِهِ و لکِن لا تَفقَهُونَ تَسبیحَهُم إنَّه کانَ حَلیماً غَفوُراً) (۱)

آسـمانهای هفتگانه و زمین و کسانی که در آنها هسـتند، همه تسبیـح او می گوینـد و هر موجودی، تسبیح و حمد او می گوید ولی شما تسبیح آنها را نمی فهمید او بردبار و آمرزنده است.

درست است که طبق این آیه شـریفه تمام موجودات حق تعالی را تسبیح می کنند، اما معنای عمیق این آیه سخنان اهل تصوف و تابعان ابن عربی را تأیید نمی کند.

آری! بت، گوساله، سـتاره، درخت و تمام پدیـده های واقع در آسـمان و مو به موی بـدن کافر بت پرست، دائم در حال تسبیح خداوند می باشـند؛ به این معنا که بت که از سـنگ یا چوب یا فلز یا هر مخلوق دیگر خدا ساخته شده است تمام مولکول های آن طبق نظام تکوین دائم و شـبانه روز مشـغول تسبیح خداوند متعال است. تمام تار و پود کافر و تمام سـلول های بدن او - که مخلوق خـدا و وابسـته به اعطـای الهی و فقیر مطلق درگاه اوینـد - لحظه ای از تنزیه و تقـدیس حق تعالی خاموش نمی شونـد، حتی آن زمـانی که بت پرست به اختیـار کامـل خود در حـال بت پرستی است، تمام سـلول های بـدن وی طبق نظام تکوین در حال سجده و تقدیس خداوند متعال می باشند.

۱- سوره اسراء، آیه ۴۴.

پس بایـد گفت آنچه که از افعال انسان مثل بت پرستی و گوساله پرستی انجام می گیرد، هیچ ارتباطی به «عالم تکوین» ندارد، زیرا چیزی که به عنوان فعل اختیاری انسان و با اراده خویش از او سر می زند فقط گستره ای در «عالم تشریع» دارد.

یکی از نویسندگان فعال عرصه تصوف در توجیه سخن ابن عربی می نویسد:

ممکن است پرسیده شود:

این همه کفار و ملحدین و بت پرستان و شیطان پرستان و دیگران چه می شود؟

آیا اینها نیز به عبادت خدا مشغول اند؟

جواب این است که عبادت بر دو قسم است: عبادت تکوینی و عبادت تشـریعی. در نظام عالم تکوین همه فقط و فقط خـداوند را می پرستند و برای وی سجده می کنند و بنده وی می باشند ... ولی از دیدگاه عالم تشریع و نظام علم و اراده، در موجوداتِ دارای اراده و اختیار گاه انسانی که واقعاً و فطرتاً و تکویناً طالب خداوند است و به دنبال کمال مطلق می گردد در هیاهوی این عالم گم شده و مخلوقی محدود را با آن جمال و کمال مطلق اشتباه می گیرد ... ولی نکته بسیار دقیق اینجاست که این موجود گر چه از صـراط مسـتقیم خارج شـده و نسـبت به خود راه خطا می پیماید، ولی باز هم از عموم (لِلّٰهِ یَسـجُدُ مَن فِی السَّمواتِ و الأَرضِ) خارج نگشته است؛ باز هم تحت اراده ازلی الهی بوده و عبد محض وی و مطیع و منقاد وی است. (۱)

با توضـیحاتی که در مطلب قبل مطرح شـد باطل بودن این ادعا که: «بت پرست در عبادت تکوینی عبـد محض خدا و مطیع بی چون و چرای اوست» کاملاً برای اشخاص با بصیرت و بی تعصب آشکار است.

آیا کسی که با اراده خود بت می پرستد عبد محض خداوند و مطیع بی چون و چرای اوست؟!

۱- کتـابچه تحریف های تفکیکیان، پیرامون حکمت و عرفان، محمـد حسـین وکیلی، دفتر اول: گوساله پرستی در کلام اسـتاد حسن زاده آملی، صص ۵۰ و ۴۹.

عجبا!

با آن همه آیات و محکمات قرآنی در مذهب بت پرستان و جهنمی بودن آنان و اینکه بت، هیزم جهنم برای بت پرستان است، این سخنان به اصطلاح عارفانه آقایان چه جایی برای توجیه دارد؟!

هر چند امثال بت پرست تمام وجودش طبق نظام تکوین ساجد و خاضع خداست؛ اما عمل اختیاری وی در پرستش بت، هیچ ارتباطی به عالم تکوین ندارد و اگر تابعان عرفان ابن عربی در کنار عالم تکوین و تشریع هزار عالم دیگر هم بسازند باز هم باید گفت: طبق وجدان و عقل و قرآن، بت پرستی در همه حال بت پرستی است نه خداپرستی.

همان نویسنده در ادامه سخنان خویش می نویسد:

انسان موحد وقتی کسی را می بیند که مشغول بت پرستی است، براساس شفقت و رحمتی که در وجود او متجلی است، از انحراف و کج روی او افسوس می خورد ... و تصدیق می کند که اگر این شخص ایمان نیاورد حتماً در نظام عالم خلقت، حکمتی در پس آن بوده است و چون به آیات قرآن کریم ایمان دارد می داند که در مسیر عالم تکوین همه عبد و قانت و ساجد خداوند می باشند می فهمد که عبادت تکوینی مخلوق به همین نحو بوده است و اراده ازلی الهی به این تعلق گرفته است که او در مسیر عبودیت تکوینی به این شکل سیر نماید و به نهایت سیر خود برسد. (۱)

جواب:

بت پرستی بت پرستان که از سوء اختیار آنهاست طبق وجدان بیدار هر انسانی دارای هر حکمتی در نظام عالم نمی باشد؛ بلکه فساد آن در نظام عالم آشکار است و هرگز پس پرده کار بت پرستان رضایت حق تعالی نیست. طبق آیات فراوان قرآن کریم

۱- همان، صص ۵۴ و ۵۳.

نیز هرگز اراده الهی به این تعلق نگرفته است که خدا در قالب بت پرستی عبادت شود و هرگز سیر و رشد انسان منحرف با بت پرستی صورت نمی پذیرد؛ بلکه بت پرستی نهایت سقوط برای اوست.

صوفیه و تابعان ابن عربی با چنین دیدگاه باطلی به مرحله ای رسیدند که گفتند: بت پرست هم موحد است.

شیخ محمود شبستری از تابعان عرفان ابن عربی در «مقام بت» می گوید:

چو کفر و دین بود قائم به هستی***شود توحید عین بت پرستی

مسلمان گر بدانستی که بت چیست***یقین کردی که دین در بت پرستی است (۱)

ص: ۲۳۶

۱- گلشن راز شیخ محمود شبستری، ص ۱۲۸.

۱۵- بت پرستی در کلام ابن عربی و تابعان وی

اشاره

در عرفان ابن عربی و تابعان وی دو چیز سبب شده که بگویند «پرستش هر چیز پرستش خداوند است»:

۱- عقیده به وحدت وجود و موجود

در این دیدگاه - همان گونه که مطرح شد - تمام اشیاء تجلی و ظهور ذات خداوند می باشد. یعنی این خود خداست که در مقام تنزل به صورت اشیاء گوناگون ظاهر شده است؛ بنابراین تمام اشیاء قابلیت معبود واقع شدن را دارا می باشد.

ابن عربی در فصّ هارونیه می گوید:

و العارف المکمّل من رأی کلّ معبود مجلی للحقّ یعبد فیه و لذلک سمّوه کلّهم إلهاً مع إسمه الخاصّ بحجر أو شجر أو حیوان أو إنسان أو کوکب أو فلک هذا اسم الشخصیّه فیه؛ (۱)

عارف مکمل کسی است که هر معبود را [خواه مشروع باشد و خواه غیر مشروع] مجلای حق می بیند که حق در آن مجلی پرستش می شود. از این رو معبود را إله نامیدند؛ با اینکه او را اسم خاص است که مسمّی به حجر یا شجر یا

۱- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۲۱.

حیوان یا انسان یا کوکب یا ملک یا فلک است که حقیقت کلیه به اعتبار تعیناتش به اسم این شخصیتها موسوم شده است.

شیخ محمود شبستری براساس همین عقیده در عظمت بت پرستی در گلشن راز می گوید:

بت اینجا مظهر عشق است و وحدت***بود زُنّار بستن عقد خدمت

چو کفر و دین بود قائم به هستی***شود توحید عین بت پرستی

چو اشیاء هست هستی را مظاهر***از آن جمله یکی بت باشد آخر

نکو اندیشه کن ای مرد عاقل***که بت از روی هستی نیست باطل

بدان کایزد تعالی خالق اوست***ز نیکو هر چه ظاهر گشت، نیکوست

مسلمان گر بدانستی که بت چیست***بدانستی که دین در بت پرستی است

شیخ محمد لاهیجی که خود صوفی وحدت وجودی است در شرح ابیات فوق می نویسد:

یعنی اگر مسلمان که قائل به توحید است و انکار بت می نماید، بدانستی و آگاه شدی که فی الحقیقه بت چیست؟ و مظهر کیست؟ و ظاهر به صورت بت چه کسی است؟ بدانستی که البته دین حق در بت پرستی است، زیرا که بت مظهر هستی مطلب است، که حق است؛ پس بت من حیث الحقیقه حق باشد و دین و عادت مسلمانی حق پرستی است و بت پرستی عین حق پرستی، پس هر آینه دین در بت پرستی باشد.

بت پرستان را تویی مطلوب جان***هست از بت روی تو محبوب جان

چون کفر بت پرستان به سبب عدم اطلاع است بر حقیقت بت می فرماید که:

اگر مشرک ز بت آگاه گشتی***کجا در دین حق گمراه گشتی

یعنی: اگر مشرک که عبادت بت می کند از بت و حقیقت وی آگاه گشتی و بدانستی که بت مظهر حق است و حق به صورت او ظهور نموده است از این جهت مسجود و معبود و متوجه إلیه است، کجا در دین و ملت خود که دارد

گمراه گشتی و باطل بودی؟ استفهام بر سبیل انکار است؛ یعنی هرگز مشرک نبودی؛ بلکه موحد حق پرست بودی و در دین اسلام منکر نبودی. (۱)

نظر دیگر شارحان گلشن راز در شرح ابیات فوق:

یعنی چون کفر و دین که به حسب صورت از امور متضاده اند، قائم به هستی مطلب و وجودند، و هستی مطلق، حق تعالی است، پس هر آینه که توحید و یگانه گردانیدن حق عین بت پرستی باشد، چون اگر کفر و بت را من حیث الحقیقه غیر دانی، شرک باشد و قائل به توحید حقیقی نباشی. (۲)

در بت کده ها غیر تو را می نپرستند***آن کس که برد سجده بر سنگ و گل و چوب (۳)

الهی اردبیلی می گوید:

نباشد کفر و بت گر عین هستی***بود آن شرک محض بت پرستی

که توحید حقیقی نزد دانا***شهود حق بود در جمله اشیاء (۴)

بابا نعمت الله نخجوانی می گوید:

کفر صفت جلال است و دین صفت جمال، و هر دو قائم به وجود حق اند. یک صفت را کفار و یک صفت را زهاد تتبع می کنند، و چون هر دو یک صفت است، توحید عبارت از این است که التوحید اسقاط الإضافات. (۵)

مغربی در دیوان اشعارش می گوید:

ز اصنام سومنات ز حسن تو جلوه کرد***شد بت پرست عابد اصنام سومنات

۱- شمس الدین محمد لاهیجی، شرح گلشن راز، صص ۵۳۹ و ۵۳۸.
۲- دکتر کاظلم دزفولیان، شرح گلشن راز، ص ۴۹۴.
۳- دیوان مغربی، ص ۷۳.
۴- الهی اردبیلی، شرح گلشن راز، ص ۳۳۱.
۵- بابا نعمت الله نخجوانی، شرح گلشن راز، ص ۱۸۶.

لات و منات را ز سر شوق سجده کرد***کافر چو دید حسن تو را از منات و لات (۱)

الهی اردبیلی می نویسد:

بدانستی اگر بت مظهر کیست***که عین بت پرستی حق پرستی است

بکردی در بت او حق را عبادت***که دارد حق پرستی دین و عادت (۲)

صاین الدین می نویسد:

کفر بر سه نوع است: لغوی، باطل و حقیقی.

الف- کفر لغوی: پوشیدن چیزی است به چیز دیگر؛ از این جهت دهقان را کافر می گویند، چون گندم و جو و غیر اینها را در زیر زمین پنهان می سازد.

ب- کفر باطل: برای خود وجودی قائل شدن است، که در این صورت به فناء فی الله نمی توان رسید و این خود یک نوع شریک قائل شدن است.

ج- کفر حقیقی: کفری است که از ایمان زائیده می شود و آن اقرار بر وحدانیت مطلق است، که لازمه آن سلب وجود کردن از خود و ماسوی الله است و اثبات وجود حق تعالی. (۳)

در این دیدگاه متصوفه، خداوند مظهر اشیاء است؛ یعنی این ذات خداست که به صورت موجودات درآمده است. آنان طبق این عقیده هیچ فرقی بین خدا و اشیاء نمی دانند مگر در اطلاق و تقیید؛ یعنی ذات الهی که مطلق است در مرتبه تنزل به صورت اشیاء مقید در آمده است.

قیصری که از بزرگترین مفسران کلام ابن عربی است در این باره می گوید:

(فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا) لأنّ ذواتنا عین ذاته لا مغایره بینهما الا بالتعیّن و الإطلاق و إذا شهدنا، أی الحقّ شهد نفسه أی ذاته الّتی تعیّنت

۱- دیوان مغربی، ص ۷۵.

۲- شرح گلشن راز اردبیلی، ص ۳۳۲.

۳- صاین الدین علی ترکه اصفهانی، شرح گلشن راز، ص ۲۱۷

و ظهرت فی صورتنا؛ (۱)

بـا مشاهـده خداونـد خـود را می بینـم، چـون ذات مـا عیـن اوسـت و جـدایی و تفـاوتی بیـن مـا و او نیست، مگر از نظر تعین و محـدودیت و اطلاـق. و خداونـد با مشاهـده ما خود را می بینـد چون ذات اوست که با تعین و شخصـیت پـذیری به صورت ما ظاهر شده است.

و درباره تنزل ذات خدا به صورت اشیاء می گوید:

هو المّسمی بالمحدّثات بحسب تنزّلاته فی منازل الأکوان؛ (۲)

خـداست که به نام حوادیث و پیشامـدها نامیـده می شود، به جهت ترتیب نزول و پایین آمدنش از مقام خدایی و قرار گرفتنش در جایگاه موجودات و مخلوقات.

بر این اساس هر صـفت و خصوصـیتی که در خداوند است را می توان به پدیده ها حقیقتاً نسبت داد، یکی از این خصوصیات، معبود واقع شدن است؛ طبق این دیدگاه تمام اشیاء سزاوار آن اند.

سید جلال الدین آشتیانی که از شارحان ابن عربی است، در این باره می گوید:

حق در هر مظهری که ظهور کند معبود به حق و شایسته بندگی است. نه آنکه هر مظهری اله و معبود است. (۳)

از خصوصیات باری تعالی (لا تأخُذُهُ سِنَهٌ و لا نَومَ) (۴) است.

این خصوصـیت مخصوص ذات اقـدس الهی است؛ امـا عرفـا با توجه به عقیـده وحـدت وجود و موجود آن را به پدیـده ها هم نسبت می دهند.

۱- شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۳۸۹.
۲- همان، ص ۱۵۹.
۳- تعلیق آشتیانی بر رسائل قیصری، ص ۱۱۴؛ به نقل از عرفان نظری، سید یحیی یثربی، ص ۳۲۵.
۴- برگرفته از آیه الکرسـی، سوره بقره، آیه ۲۵۵؛ یعنی: خداونـد متعـال ذاتی اسـت کـه نه او را کسـالت در بر می گیرد و نه خواب.

جناب حسن زاده آملی می گوید:

تا حال می گفتم (لا تَأخُذُهُ سِنَهٌ و لا نَومَ)، حال می گویم لا تأخذَنی سِنَهٌ و لا نَوم. (۱)

و چون نه تنها انسان، بلکه تمام اشیاء تدنّی و مظهر ذات الهی اند، در جایی دیگر این ویژگی الهی را به تمام موجودات نسبت می دهد:

«الهی تا به حال می گفتم لا تأخذه سنه و لا نوم الآن می بینم مظهرش را هم لا تأخذه سنه و لا نوم». (۲)

۲- عقیده به تعلّق قضای الهی به اینکه جز او پرستش نشود:

طبق این عقیده - همان گونه که در فصل گذشته مطرح شد - انسان هر چه را پرستش کند با خواست و اراده الهی بوده و خود خدا خواسته است که در صورت ها و قالب های گوناگون پرستش شود.

ابن عربی در فصوص الحکم، فصّ هارونیه در بیان داستان موسی و هارون علیهم السلام ادعا دارد: زمانی که موسی علیه السلام به سوی قوم خود برگشت و قوم خویش را گوساله پرست دید و برادر خود را مورد مؤاخذه قرار داد، به این علت بود که وی انکار عبادت گوساله (بت) را می کرد و قلب او مانند موسی علیه السلام وسعت نداشت تا بداند که گوساله پرستی هم خدا پرستی است؛ زیرا خدا حکم کرده است که جز او پرستش نشود. متن:

و کان موسی [علیه السلام] أعلم بالأمر من هارون [علیه السلام] لأنّه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأنّ الله قد قضی الا یعبد الا إیّاه، و ما حکم الله بشیء الا وقع. فکان عتب موسی [علیه السلام] أخاه هارون [علیه السلام] لما وقع

۱- الهی نامه، چاپ اول، ص ۱۵.

۲- الهی نامه، ویرایش چهارم، چاپ ۳۲، مؤسسه بوستان کتاب، صص ۶۸ و ۶۷.

الأمر فی إنکاره و عدم إتّساعه؛ فإنّ العارف من یری الحقّ فی کلّ شیء، بل یراه عین کلّ شیء.

استاد حسن زاده آملی در ترجمه و شرح سخن ابن عربی می نویسدک

موسی علیه السلام به واقع و نفس الأمر و به امر توحید اعلم از هارون علیه السلام بود، چه اینکه می دانست اصحاب عجل (گوساله) چه کسی را پرستش می کردند [یعنی موسی می دانست که بت پرستان در واقع خدا را می پرستیدند] زیرا او عالم بود که خداوند حکم فرموده که جز او پرستش نشود و آنچه را حکم فرموده، غیر آن نخواهد شد. پس جمیع عبادت ها [حتی بت پرستی] عبادت حق تعالی است و لکن «ای بسا کس را که صورت راه زد»؛ بنابراین عتاب موسی علیه السلام به برادرش هارون علیه السلام از این جهت بود که هارون علیه السلام انکار عبادت عجل می نمود و قلب او چون موسی علیه السلام اتساع نداشت؛ چه اینکه عارف، حق را در هر چیزی می بیند؛ بلکه او را عین هر چیزی می بیند. (۱)

و سپس می افزاید:

غرض شیخ در این گونه مسائل در فصوص و فتوحات و دیگر زبر و رسائلشان بیان اسرار ولایت و باطن است برای کسانی که اهل سرّاند؛ هر چند به حسب نبوت تشریع مقر است که باید توده مردم را از عبادت اصنام (بتها) باز داشت. چنانکه انبیاء عبادت اصنام را انکار می فرمودند. (۲)

جناب شیخ محمد حسن وکیلی یکی از نویسندگان عرصه عرفان و تصوف در توجیه سخنان ابن عربی درباره بت (گوساله) پرستی می نویسدک

یکی از مشکلات آیات کریمه قرآن، داستان حضرت موسی و حضرت هارون علیهم السلام و اختلاف نظر بین این دو پیامبر الهی در جریان گوساله پرستی بنی اسرائیل است. (۳)

۱- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۱۴.

۲- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۱۴.

۳- کتابچه تحریف تفکیکیان، پیرامون حکمت و عرفان، دفتر اول گوساله پرستی در کلام استاد حسن زاده آملی، ص ۵۶.

جواب:

مشکلی در تفسیر این آیه نیست و معنا کاملاً مشخص و واضح است. آقایان عرفای اصطلاحی و صوفیه با تفسیر به رأی، برای خود و دیگران مشکل ساز شدند.

وکیلی در ادامه نویسنده می نویسد:

اینجاست که جناب محی الدین می فرماید: در حقیقت خود خداوند می خواست که عده ای در مسیر عبادت تکوینی وی گوساله را به عبادت تشریعی عبادت کنند و چون هر خواست و اراده ای از خداوند حکمتی دارد، حتماً در این امر نیز حکمتی بوده است و خداوند براساس علم لایتناهی خود حکمت آن را دانسته و آن را اراده فرموده است؛ یعنی اراده تکوینی وی تعلق گرفته بود که در پرستش گوساله نیز سیر عبودی تکوینی عده ای طی شود و خداوند را به عبادت تکوینی در این قالب بپرستند. (۱)

جواب:

با توجه به آیات قرآن کریم پیرامون این داستان هرگز نمی توان گفت که خواست و اراده خداوند متعال بر این تعلق گرفته بود که گوساله پرستیده شود تا در آن صورت هم سیر عبودی تکوینی عده ای طی شود.

خداوند در دو آیه ی ذیل از گوساله پرستان با عنوان ظالم یاد می کند:

(و إذ وَاعَدنا مُوسی أربَعینَ لَیلَهً ثُمَّ اتَّخَذتُمُ العِجلَ مِن بَعدِهِ و أنتُم ظَالِمُون) (۲)

و (به یاد آورید) هنگامی را که با موسی چهل شب وعده گذاردیم (و او برای گرفتن فرمانهای الهی، به میعادگاه آمد)؛ سپس شما گوساله را بعد از او (معبود خود) انتخاب نمودید در حالی که ستمکار بودید.

(وَ اتَّخَذَ قَومُ مُوسی مِن بَعدِهِ مِن حُلیِّهِم عِجلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ لَم یَرَوا أنَّهُ

۱- همان، ص ۵۹.

۲- سوره بقره، آیه ۵۱.

لا یُکَلِّمُهُم و لا یَهدیهِم سَبیلاً اتَّخَذوهُ و کانُوا ظالِمین) (۱)

قوم موسی بعد (از رفتن) او (به میعادگاه خدا)، از زیورهای خود گوساله ای ساختند جسد بی جانی که صدای گوساله داشت! آیا آنها نمی دیدند که با آنان سخن نمی گوید و به راه (راست) هدایتشان نمی کند؟! آن را (خدای خود) انتخاب کردند، و ظالم بودند!

خداوند گوساله پرستان را گمراه نام می برد:

(وَ لَمّا سُقِطَ فی أیدیهِهم و رَأَوا أَنَّهُم قَد ضَلُّوا قالوا لَئِن لم یَرحَمنا رَبُّنا و یَغفِرُ لَنا لَنَکونَنَّ مِنَ الخاسِرین) (۲)

و هنگامی که حقیقت به دستشان افتاد و دیدند گمراه شده اند، گفتند: اگر پروردگارمان به ما رحم نکند و ما را نیامرزد، بطور قطع از زیانکاران خواهیم بود!

خداوند غضب خود را شامل حال گوساله پرستان می کند:

(إنَّ الَّذینَ اتَّخَذوا العِجلَ سَیَنالُهُم غَضَبٌ مِّن رَبِّهِم و ذِلَّهٌ فی الحَیوهِ الدُّنیا و کَذلِکَ نَجزی المُفتَرین) (۳)

کسانی که گوساله را (معبود خود) قرار دادند، به زودی خشم پروردگارشان و ذلّت در زندگی دنیا به آنها می رسد و اینچنین، کسانی را که (بر خدا) افترا می بندند، کیفر می دهیم!

خداوند شرط پذیرفتن توبه گوساله پرستان را کشتن یکدیگر بیان می کند:

(وَ إذ قالَ موسی لِقَومِهِ یا قَومِ إنَّکُم ظَلَمتُم أنفُسَکُم باتِّخاذِکُم العِجلَ فَتُوبوُا إلی بارِئِکُم فَاقتُلُوا أنفُسَکُم ذلِکُم خیرٌ لَّکُم عِندَ بارِئِکُم فَتابَ عَلَیکُم إنَّهُ هُوَ

۱- سوره اعراف، آیه ۱۴۸.

۲- همان، آیه ۱۴۹.

۳- همان، آیه ۱۵۲.

التَّوابُ الرَّحيم) (۱)

و زمانی را که موسی به قوم خود گفت: ای قوم من! شما با انتخاب گوساله (برای پرستش) به خود ستم کردید! پس توبه کنید و به سوی خالق خود بازگردید! و خود را [یکدیگر را] به قتل برسانید! این کار، برای شما در پیشگاه پروردگارتان بهتر است؛ سپس خداوند توبه شما را پذیرفت زیرا که او توبه پذیر و رحیم است.

آیا با توجه به این محکمات قرآنی باز هم می توان گفت که در پس گوساله پرستی حکمتی بوده و اراده تکوینی خداوند بر این تعلق گرفته است که خداوند در قالب گوساله پرستی پرستش شود؟

آیا از آنجا که جریمه گوساله پرستان کشتن یکدیگر شد، می توان گفت عده ای در آن قالب پرستش، جهت سیر و تکامل را طی کردند؟

اگر اراده خداوند بر پرستش گوساله تعلق گرفته بود آیا آن ظلم نیست که بنی اسرائیل چنین جریمه سنگینی تحمل کنند؟

هیچ عقل سلیم و وجدان بیداری این تفسیر صوفیانه را نمی پذیرد. بنی اسرائیل جریمه سختی شد، زیرا آنان آنچه را که مورد ارضای الهی نبود و ظلالت و گمراهی مطلق را در برداشت مرتکب شدند.

یکی دیگر از تابعان ابن عربی، ملا محمد گنابادی - مؤسس فرقه صوفیه گنابادیه - جسورتر و زشت تر از استاد خود ابن عربی ادعا دارد: چون عالم مظهر تجلی ذات خداوند است، انسان زمانی که از روی اختیار شیطان را می پرستد یا جن یا هر چیز دیگر مثل ماه و ستاره یا ملائکه یا حتی آلت تناسلی، مثل برخی از هندی ها که آلت تناسلی زن و مرد را پرستش می کنند، در حقیقت خدا را پرستش کرده و خود نمی دانند. متن جمله فوق چنین است:

لمّا كان أجزاء العالم مظاهر لله الواحد القهار بحسب أسمائه اللطفيه

۱- سوره بقره، آیه ۵۴.

و القهریه کـان عبـاده الإنسـان لأیّ معبود کـانت عباده الله إختیاراً ... . فالإنسان فی عبادتها إختیاراً للشـیطان کالابلیسـیّه و للجنّ کالکهنه و تابعی الجنّ و للعناصـر کالزردشتیه و عابدی الماء و الهواء و الأرض و للموالید کالوثنیّه و عابدی الأحجار و الأشـجار و النباتات کالسامریّه و بعض الهنود الـذین یعبـدون سائر الحیوانات، و کالجمشـیدیّه و الفرعونیّه الذین یعبدون الإنسان و یقرون بـآلهته و للکواکب کالصـائبه و للملائـکه کـأکثر الهنود و للـذکر و الفرج کبعض الهنود القـائلین بعبـاده ذکر الإنسـان و فرجه و کالبعض الآخر القائلین بعباده ذکر مهادیو ملکاً عظیماً من الملائکه و فرج إمرأته کلّهم عابدون لله من حیث لا یشعرون. (۱)

سپس این بیت شیخ محمود شبستری را می آورد:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست***یقین کردی که دین در بت پرستی است

دکتر محسن جهانگیری می نویسد:

... به نظر من این انتقـاد [بر ابن عربی] وارد است، یعنی او گفته است که: حق تعـالی هـارون علیه السـلام را بر گوساله پرسـتان مسـلط نگردانیـد، آن چنان که موسـی را گردانیـد، تا در جمیع صور پرستیـده شود، و لهـذا هیـچ نوعی از انواع عالم نمانـد که معبود نشده باشد، خواه عبادت تألّه: یعنی که او را اله دانسـته و عبادتش نمایند، چنان که بت پرستان و ستاره پرستان به عبادت اصـنام و کواکب می پردازنـد و خواه به عبادت تسـخیر؛ یعنی به سـبب جاه و مال گراییده اند. و بزرگترین مجلایی که حق در آن پرستیـده شده هواست که فرمود: (أَفَرَأَیتَ مَن اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) (۲) البته این گونه سـخنان گر چه با وحدت وجود ابن عربی سازگار است، ولی با ظواهر دین مبین و عقاید عامه مسلمانان هرگز سازگار نیست. (۳)

ص: ۲۴۷

۱- ملا سلطان محمد گنابادی، تفسیر بیان السعاده، ج ۲، ص ۴۳۷.

۲- سوره جاثیه، آیه ۲۳.

۳- محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۵۶۹ و ۵۶۸.

۱۶- حقانیت تمام ادیان

در نظر عارف کامل ادیان و مـذاهب یکسان انـد و برای هیـچ یک ترجیحی قائل نیست؛ یعنی دین اسـلام با بت پرستی یکسان است، کعبه و بتخـانه، صـمد و صـنم یکی است و صوفی پخته هیـچ وقت نـاظر به این نیست که انسان پیرو چه مـذهبی است یا صورت عبادت او چیست؟ و این لازمه مذهب وحدت وجود است. (۱)

دکتر احمد تاج بخش در این باره می گوید:

تصوف دارای آزاد منشی خاصـی بوده است و همین آزاد منشی است که در نظر اهل تصوف گبر، ترسا، یهود، مسلمان و بت پرست یکسان اند ... نزد ایشان قاعده «الطرق الی الله بعدد أنفس الخلایق» اصلی محکم بوده است، زیرا حقیقت واحد یکتاست و معتقدند که از هر دلی به سوی خداوند دری است. (۲)

و در جای دیگر می نویسد:

به عقیـده صوفیه، اهل ظاهر کلمات قرآن را می بیننـد و تفسـیر می کننـد در حالی که عارف معنی و باطن آن را هـدف اصـلی وصول به حقیقت می داند و راه رسیدن به آن بی شمار و هر کس در هر مذهبی باشد می تواند به حق واصل

ص: ۲۴۹

۱- داوریهای متضاد درباره ابن عربی، ص ۲۰۲.

۲- تاریخ صفویه، ص ۲۹.

گردد. مولوی در داستان موسی و شبان به این موضوع اشاره می کند:

هیچ آدابی و ترتیبی مجوی***هر چه می خواهد دل تنگت بگوی. (۱)

و در جایی دیگر درباره رهایی اهل تصوف از قید شریعت می نویسد:

بنابر عقیده صوفیه، رعایت قوانین شرعی وسیله ای می باشد برای ورود در راه حق، وقتی عارف به حق و حقیقت رسید دیگر احتیاجی به این ظواهر ندارد.

مولوی در این باره داستان عاشقی را نقل می کند که چون به معشوق رسید به خواندن عشق نامه پرداخت و اشعاری را که در روزهای هجران ساخته بود بر زبان براند، معشوق چنین گفت:

گفت معشوق این اگر بهر من است***گاه وصل، این عمر ضایع کردن است

من به پیشت حاضر و تو نامه خوان***نیست این باری نشان عاشقان (۲)

صوفیه عقیده دارد در مراحل بالای سلوک عرفانی باید شریعت را رها کرد؛ زیرا در آن مرحله شریعت چیزی جز قید و بند نمی باشد. مولوی در مثنوی ادعا دارد آنگاه که انسان به حقیقت رسد شریعت از وی باطل می شود و سپس مثال هایی را برای بهتر روشن کردن مقصود خود بیان می دارد:

این مجلّد پنجم است از دفترهای مثنوی و تبیان معنوی در بیان آنکه «شریعت» همچو شمع است؛ ره می نماید و بی آنکه شمع به دست آوری راه رفته نشود و چون در راه آمدی، آن رفتن تو «طریقت» است و چون رسیدی به مقصود، آن «حقیقت» است و به این جهت گفته اند: «لو ظهرت الحقایق بطلت الشرایع» همچنان که مس زر شود و یا خود از اصل زر بود او را نه علم کیمیا

۱- همان، ص ۳۰.

۲- همان، ص ۳۱.

حاجت است که آن شریعت است و نه خود را کیمیا مالیدن که آن طریقت است؛ چنان که گفته اند «طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح و ترک الدلیل قبل الوصول الی المدلول مذموم»؛ حال آنکه شریعت همچون علم کیمیا آموختن است از استاد یا از کتاب، و طریقت استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن است و حقیقت زر شدن مس؛ کیمیا دانان به علم کیمیا شادند که ما علم این می دانیم و چنین کارها می کنیم و حقیقت یافتگان به حقیقت شادند که ما زر شدیم و از علم و عمل کیمیا آزاد شدیم. (۱)

ابن عربی می نویسد:

مبادا که تنها به عقیده ای خاص پایبند بوده و عقاید دیگران را کفر بدانی، که در این صورت زیان می بری و بلکه علم به حقیقت مسأله را از دست خواهی داد. پس باطن خود را، هیولاـ و ماده تمامی صورت های اعتقادی بگردان، از آن جهت که خدای تعالی برتر و والاتر از آن است که در انحصار عقیده خاصی واقع شود چه خود می فرماید: (أینَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ الله) (۲) پس تو را روشن گشت که خدا قبله گاه هر رویکردی است و منظور از این، جز عقاید گوناگون نیست؛ پس همه بر صواب اند و هر که بر صواب باشد به پاداش خود می رسد و هر کس پاداش یابد، سعید و خوشبخت است و هر سعیدی مورد رضایت و خوشنودی است اگر چه در جهان آخرت، مدتی در شقاوت و بدبختی باشد چنان که اهل عنایت حق - با این که ما بر خوشبختی و اهل حق بودنشان یقین داریم - در این جهان گرفتار رنج و بیماری می گردند. (۳)

میر محمد شریف در تبیین عقیده ابن عربی درباره وحدت ادیان در کتاب «تاریخ فلسفه در اسلام» می نویسد:

خدای او (ابن عربی) به معنای دقیق دینی، به اسلام یا آیین دیگری محدود

۱- مقدمه دفتر پنجم مثنوی، ص ۷۵۵.

۲- سوره بقره، آیه ۱۱۵.

۳- فصوص الحکم، ص ۱۱۳ به نقل از داوریهای متضاد درباره محی الدین عربی، ص ۲۰۲.

نمی شود. خدای او خدای شخصی و اخلاقی ادیان نیست؛ بلکه ذات معبود و معشوق همه ادیان است: (وَ قَضی رَبُّکَ اَلّا تَعبُدُوا اِلّا اِیّاهُ). ابن عربی آیه فوق را بدین گونه تفسیر می کند که قضای الهی بر آن رفته که محققاً هیچ معبودی جز وی نباشد. این امر، نوعی اذعان و اقرار صریح به همه انواع عبادت است، مادامی که پرستندگان در ورای مظاهر و صور خدای خویش، معبود حقیقی، یعنی خداوند را تصدیق کنند ... بنابراین ما نباید خداوند یا معبود حقیقی را در شکل عقیده خاصی که مانع اشکال دیگر باشد محدود کنیم، بلکه باید در همه صورت ها [مثل بت و سایر موجودات] او را بشناسیم و به او اذعان کنیم. محدود کردن او در یک صورت - چنان که مسیحیان کرده اند - کفر است و اقرار و اذعان او در همه صورت ها، لبّ لباب دین است. (۱)

در جای دیگر می نویسد:

عبادت کردن همان عشق ورزیدن در بالاترین حد ممکن است. هیچ شیئی معبود واقع نمی شود، مگر اینکه بهره ای از عشق داشته باشد؛ زیرا عشق اصلی است الهی که اشیاء را به یکدیگر پیوند می دهد و در کل موجودات سریان دارد؛ پس عالی ترین مظهری که خداوند در آن پرستیده می شود همان عشق است. عارفی که خداوند را در همه چیز مشاهده کرد، او را در هر چیزی عبادت می کند. لبّ مطلب در شعر زیر به بهترین وجهی بیان شده است:

و حقّ الهوی أنّ الهوی سبب الهوی***و لولا الهدی فی القلب ما عبد الهوی (۲)

یعنی: به حق عشق سوگند که عشق سبب عشق است و اگر عشق در قلب نبود، عشق پرستیده نمی شد.

زیرا عشق بزرگترین متعلق عبادت است و تنها چیزی است که فی نفسه معبود واقع می شود. اشیای دیگر لذاته معبود نیست؛ بلکه به واسطه عشق عبادت می شود. (۳)

ص: ۲۵۲

۱- تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، صص ۵۸۱ و ۵۸۰.

۲- فصوص الحکم، ص ۱۹۴.

۳- تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ص ۵۸۲.

ابن عربی عقیده دارد هر بنده ای درباره خدای خویش، اعتقاد خاص یافته است و آن را به اندازه ذوق و نظر در نفس خود دریافته است و از این رو، اعتقاد درباره خدایان مانند خود خدایان، مختلف و گوناگون است ولی همه این اعتقادات صورت هایی از یک اعتقاد است و آن اعتقاد به خداست.

وی می گوید:

عقد الخلائقُ فی الإله عقایداً***و أنا اعتقدتُ جمیع ما عقدوه (۱)

خلایق درباره خداوند عقایدی ورزیده اند و من به هر چه عقیده کرده اند، اعتقاد دارم.

ابن عربی عقیده دارد همه راهها، صراط مستقیمی است که به خداوند می انجامد، حتی بت پرستان هم در این صراط اند:

لقد صار قلبی قابلاً کلّ صوره***فمرعی لغزلان و دیرٌ لرهبان

و بیت لأوثان و کعبه طائف***و ألواح توراه و صُحُفُ القرآن

أدین بدین الحبّ أنّی توجّهت***رکائبه فالحبّ دینی و ایمانی (۲)

یعنی: قلب من پذیرای هر صورتی گشته است، چَراگاهی برای آهوان است و دیری برای راهبان!

و خانه ای برای بتها و کعبه طواف کنندگان و الواح تورات و مصحف قرآن!

دین من عشق است هر آنجا که راهوارش روی آورد؛ پس عشق دین و ایمان من است!

جلال الدین فارسی در کتاب «تعالی شناسی» در تبیین باور ابن عربی در حقانیت تمام راه ها و عقاید می نویسد:

به هنگام طرح نظریه اش در باب تجلیات الهی می بینیم از تجلی در جهان بیرونی و تجلی در جهان درونی عارف یا ذهن او و از خدای ساخته در اعتقادات سخن می گوید، [ابن عربی] می گوید:

چون تجلی حق در صورتها متنوع می شود پس ناگزیر قلب به حسب صورتی

۱- الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۱۷۵.

۲- ترجمان الأشواق، صص ۳۰ و ۴۰.

که تجلی الهی در آن روی می دهد سعه و ضیق می یابد، بدان سان که هیچ چیزی از صورتی که تجلی در آن روی می دهد زیادی نمی آید؛ زیرا قلب عارف یا انسان کامل به منزله جای نگین در انگشتری است که زیادی نمی آید؛ بلکه به اندازه و شکل آن است. در هر حال، جای نگین در انگشتری مانند آن است و نه جز آن.

و این عکس آن است که طایفه عرفا بدان اشاره می کنند که حق به اندازه استعداد بنده، تجلی می کند. این مانند آن نیست؛ زیرا بنده به خدا به اندازه صورتی که حق در آن بر وی تجلی می کند ظاهر می شود. بیان مسئله این است که حق دارای دو تجلی است: تجلی نهان (غیب) و تجلی آشکار (شهادت). از تجلی غیب استعدادی داده می شود که قلب دارای آن است و این تجلی ذاتی است که غیب، حقیقت آن است و همانا هویتی است که وی را شایسته می سازد که درباره خودش بگوید «او» (هو). این «او» همواره و همیشه از آن اوست. چون این استعدادها برای او، یعنی قلب، دست می دهد، به تجلی شهودی، در عالم شهادت، بر او تجلی می کند و وی را می بیند و به صورت آنچه بر او تجلی کرده است پدیدار می شود. سپس پرده از میان حق و بنده اش برداشته می شود و حق را در صورت باور داشته (معتقد) خودش می بیند [خواه بت باشد خواه انسان باشد یا هر موجود دیگر] و او عین اعتقاد بنده است. قلب و چشم هرگز جز صورت اعتقادشان را در حق نمی بینند. پس حقی که در معتقد بنده است همان است که قلب، صورت آن در خود گسترده است و همان است که بر وی تجلی می کند و قلب، او را می شناسد. چشم جز خدای اعتقادی را نمی بیند و در تنوع اعتقادات هم پوشیدگی نیست.

هر که او را مقید کند وی را در غیر آنچه او را به آن مقید کرده است انکار می کند و چون به آنچه او را مقید ساخته است تجلی کند اقرار دارد. هر کس که حق را از تعقید آزاد سازد منکر او نمی شود و در هر صورتی که در آن متحول شود اقرار دارد؛ (1) حق از خودش به بنده به اندازه صورتی که در آن بر وی

۱- طبق این عقیده، حتی شیطان پرستان هم خدا را می پرستند!

تجلی کرده است تا بی پایان می بخشد؛ زیرا صورت های تجلی را پایانی نیست که در آن باز ایستند.

پس خدا، خلق است به نسبتی و حق است به نسبتی دیگر؛ هر چند عین، یگانه است. عین صورت آنچه تجلی کرده است عین صورت کسی است که آن تجلی را پذیرفته است. پس حق، هم تجلی کننده است و هم آن کس [یا چیزی] که بر او تجلی شده است. (۱)

طبق این دیدگاه هر انسانی می تواند ندای «أنا الحق» (من خدایم) را سر دهد.

چیزی که سبب شده ابن عربی و سایر صوفیه، هر چیز و هر صراط و هر عقیده ای را «حق» بدانند، همان عقیده و باور غلط وحدت وجود و موجود است؛ زیرا در این دیدگاه چون تمام هستی و کل اشیاء ظرف و ظهور و تجلی ذات حق می باشند، نمی توان گفت جدای از حق اند؛ بنابراین چون صراط های گوناگون و عقاید مختلف هم ظهور همان حق است، همگی آنها بهره ای از حق دارند و نمی توان گفت آن صراط ها و عقاید غلط و باطل اند!!

«دکتر حسین ابو الحسن تنهایی» که از مدافعان تصوف و از تئوریسین ها صوفیه گنابادی است در تبیین وحدت وجود ابن عربی می نویسد:

از مفهوم ظاهر هستی دریافتیم که صور و اشکال گوناگون یا جهان کثیر، ظاهری از یک حقیقت باطنی است که آن حقیقت باطنی، حقیقت وجودی حضرت خداوندی بود؛ پس هرگاه صورت ها و اشکال جدیدی در جهان هستی پدیدار یا نابود شود، این ظاهر متجلی است که تغییر می یابد، ولی هستی و بود جهان، که همان وجه سیمای خداوندی است، در حالت باطن خویش پابرجاست.

پس همان گونه که دریافتیم نه تنها «ظاهر» جهان کثیر، بلکه باطن واحد جهان وحدت نیز اوست، که:

یکی هست و هیچ نیست جز او***وحده لا إله الا هو

ص: ۲۵۵

۱- جلال الدین فارسی، تعالی شناسی، ج ۲، صص ۳۶۳ و ۳۶۴.

و یا «لیس فی الدار غیره دیّار».

پس معنـای بـاطن بودن، خود اشـاره به این نکته دارد که همه چیزهـا، به لحـاظ بـاطنی، «او» و به لحـاظ ظاهری، «مخلوقات او» هستند.

بنابراین مخلوق او، به تعبیر فوق، که ظهور اوست، ظهور اوست و نه از او، و نه جدای از او در ماهیتی مستقل؛ بلکه عین ظهور اوست، و به قول مولوی - رحمه الله علیه -:

ما عدم هائیم هستی ها نما***تو وجود مطلق و هستی ما

پس آنچه که هست، (۱) هیچ نیست مگر افاضه و تجلی نور خداوندی و نه هستی مستقل. (۲)

سپس از سلطان حسین تابنده گنابادی - از اقطاب فرقه گنابادیه - نقل می کند:

پس همه آنهـا (مخلوقـات) همانـا افاضه و تجلی همان حقیقت است و او (یعنی ذات و هویت خداونـد) در همه (اشـیاء) متجلی است. (۳) که: (فَأَینَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ الله)، (۴) (هُوَ الأَوَّلُ و الآخِرُ و الظاهِرُ و الباطِنُ) (۵)

و می فرماید: (کُلُّ شيءٍ هالِكٌ الا وَجهَهُ) (۶)

یعنی: هر چیزی هالك و فانی است، جز وجه خدایی.

که همان فیض و تجلی او باشد که معنی «لا إله الا الله» نیز همین است. (۷)

ص: ۲۵۶

۱- یعنی همه عقاید، ادیان، شرایع و صراط ها.

۲- جامعه شناسی نظری اسلام، حسین ابوالحسن تنهایی، صص ۳۹ و ۳۸.

۳- بنابراین، صراط ها هم چیزی جز خود خداوند متجلی نمی باشد!

۴- سوره بقره، آیه ۱۱۵.

۵- سوره حدید، آیه ۳.

۶- سوره قصص، آیه ۸۸.

۷- جـامعه شناسـی نظری اسـلام، حسـین ابوالحسن تنهایی، صـص ۳۹. آیـاتی که در سـخن سـلطان حسـین تابنـده بیان شـد از مهمترین دلائل قرآنی است که صوفیه برای اثبات وحدت وجود و موجود به آن استناد می کنند؛ اما این آیات با توجه به قرائن خود آیه و همچنین تفاسیری که از سـخنان امامان معصوم علیهم السلام به دست ما رسـیده است، هرگز سـخن اهل تصوف و مـدافعان آنان را تأیید نمی کند. در آیه (هُوَ الأَوَّلُ و الآخِرُ ...) طبق احادیث متعدد اهل بیت علیهم السـلام منظور از «هو الأول» بلاـ اول می باشـد، یعنی: خداونـد اولی است که قبل از او اولی نیست که همان معنای ازلی بودن خـداست که از ازل خـداوند

بوده و هیچ موجودی با او نبوده و سپس خلق کرده است. منظور از «هو الآخر» بلا آخر می باشد. یعنی: آخری بعد از او نیست، به این معنا که او باقی است و فنایی نـدارد؛ که همان معنای ابـدی بودن خداوند متعال است. و منظور از «و الظاهر» دو معنی در سخنـان امامان علیهم السـلام در این باره آمـده است: ۱- او بر هر چیز چیره و پیروز اســت. ۲- او بر هر چیز بـا آیـات و نشانه هایش آشـکار است. منظور از «والباطن» دو معنا در سـخنان معصومان آمده: ۱- خداونـد عالم به باطن هر چیز است. ۲- او در عین ظـاهر بودن بـا آیـات و نشـانه ها (یعنی انسان با نظر کردن به آیات و نشانه های وی متوجه می شود خالقی عالم، حکیم و قدرتمنـد دارد) از تمام مدرکات بشـر پنهان است؛ یعنی عقل و شـهود بشـر هیچ راهی به ذات مقدس وی ندارد. اما آیه (فَأَینَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجهُ الله) طبق معارف خاندان طهارت علیهم السلام وجه خدا، غیر خداست و آن اسماء و صفات و آیات و نشانه های اوست؛ یعنی انسان هر جا نظر کند آیات و نشانه های الهی را می بیند. و اما آیه (کُلُّ شـیءِ هالِکٌ الا وَجهُهُ) معنا این است که هر چیزی که سـمت و جهت رضـای الهی داشـته باشـد به بقای الهی باقی است؛ یعنی انسان با نیت خالص که عمل نیک انجام می دهـد چون در جهت وجه خـدا یعنی رضـای الهی است آن کـار خیر باقی است و در قیامت برای همیشه با اوست. صوفیه و عرفـای آنـان به خـاطر رها کردن تعالیم خانـدان طهارت علیهم السـلام این گونه با تفسـیر غلط آیات قرآنی، خود را در مهلکه انداختند.

طبق دیدگاه سلطان حسین تابنده، صراط ها هم چیزی جز خود خداوند نمی باشد.

ابن عربی در کتاب فصوص الحکم در فصّ هارونیه می گوید:

و العارف المکمل من رأی کلّ معبود مجلی للحقّ یعبد فیه.

عقیـده به وحدت ادیان و حق بودن تمام راه ها - همان گونه که بیان شد - یکی از فروعات وحدت وجود و موجود ابن عربی است.

در حیرتم که دشمنی کفر و دین چراست***از یک چراغ کعبه و بت خانه روشن است.

در صورتی که اهل هر دین و مذهب یکی از اساسی ترین مسائل اعتقادی اش،

حقانیت دین و مـذهب خود و بطلان مذاهب و ادیان دیگر است و هر که رو به قبله ای دیگر داشـته و پیرو آیین دیگری باشد، از نظر وی گمراه می باشد.

اسـلام رسـماً کلیه افکار و ایده های دینی موجو قبل از خود را منسوخ و متابعت از آنها را باطل و غیر قابل اعلام نموده است و فرموده است:

(وَ مَن یَبتَغِ غَیرَ الأسلامِ دیناً فَلَن یُقبَلَ مِنهُ و هُوَ فی الآخرَهِ مِنَ الخاسِرینَ) (۱)

و هر کس جز اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت، از زیانکاران است.

بـا وجود اینکه ابن عربی براساس وحـدت وجود و موجود تمام راهها و عقایـد را حق می دانـد؛ اما در مواردی اشخاصـی را به خاطر داشـتن عقایدی خاص به شدت مورد ملامت و سـرزنش قرار می دهد، این اشـخاص شیعیان و جرمشان پیروی از خاندان طهارت علیهم السلام است!

وی در کتـاب فتوحـات مکیه - چنان که گـذشت - تمام طوایف شـیعه را گمراه معرفی می کنـد و ادعا دارد از میان فرقه های گوناگون شـیعه، منحرف ترین شان شیعیان دوازده امامی هستند (۲) و حتی برای تحقیر کردن این گروه تـا آنجا پیش می رود که سیرت و باطن آنها را به شکل خوک می داند. (۳)

دکتر محسن جهانگیری در این باره به ابن عربی به شدت خرده می گیرد و می نویسد:

اینکه او [ابن عربی] خود را یـک صوفی صـافی و یـک عـارف راستین می دانـد، بسـیار بعیـد و مسـتبعد می نمایـد؛ که عـارف راستین را، آن هم عارف وحدت وجودی که احیاناً به وحدت ادیان نیز تفوه می کند، با نوع عقیده و مذهب

۱- سوره آل عمران، آیه ۸۵.

۲- الفتوحات المکیه، ج ۱، صص ۲۸۲ و ۲۸۱.

۳- همان، ج ۲، ص ۸.

مردم چه کار؟ و او چگونه روا می دارد که گروهی را به واسطه داشتن عقیده و مذهب خاصی تا آن حد تحقیر و توهین نماید که سیرت و سریرتشان را تـا مرتبه خنـازیر پـایین بیـاورد، و یا دست کم از کسانی که این گونه سـخنان کوته بینانه را بر زبان رانده اند به بزرگی یاد کند و دعاویشان را با آب و تاب نقل نماید و آنان را از اولیاء الله پندارد. (۱)

۱- محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۵۶۲ و ۵۶۲.

۱۷- عقیده به جبر مطلق در عرفان ابن عربی

اشاره

بسیاری از عرفا و متصوفه عقیده به جبر دارند و انسان را موجودی آزاد و مختار و با اراده نمی دانند. ابن عربی که بالاترین مقام را در بین متصوفه و عرفا دارد در باب جبر و اختیار، گرایش به جبر مطلق دارد.

این مطلب در دایره المعارف تشیع چنین آمده است:

ابن عربی ضمن تقسیم احکام خدا در حق بندگان به حکم ارادی و حکم تکلیفی تصریح می کند که: خداوند به بنده فرمان می دهد که چنین و چنان کند، یا چنین و چنان نکند و هم اوست که اراده می فرماید که برخی از مردم از اوامر و نواهی الهی پیروی کنند و طاعت ورزند و برخی از مردم از اوامر و نواهی سرباز زنند و مرتکب معصیت گردند و به گناه دست یازند. این سخن بدان معناست که خداوند، انجام گرفتن گناه را هم خود اراده می کند و انسان در تمام کردارهای خود، اعم از نیک و بد، فرمان بردار فرمان الهی است و چنین است که هر گناه و بدی نیز به مقتضای اراده خدا و علم ازلی او به ظهور می رسد و انجام می گیرد.» (۱)

تفسیر ابن عربی از صراط مستقیم نیز به گونه ای است که عقیدهٔ وی به جبر را

۱- احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، دایره المعارف تشیع، ج ۵، ص ۲۹۸؛ به نقل از فصوص الحکم، ص ۹۸.

تبیین می کند:

به نظر ابن عربی نه تنها انسان که سراسر هستی به حکم استعداد و اقتضای ذاتی و لا یتغیر خود در طریقی معین سیر می کند که از ازل تعیین شده است و به هیچ وی دگرگون نمی شود؛ وی از این مسیر به صراط مستقیم تعبیر می کند. صراط مستقیم راهی است که کل هستی به ناگزیر در آن سیر می کند و جمله راهها بدان باز می گردد. راهی که کردارهای ارادی انسان نیز به عنوان جزئی از کل هستی به سیر در آن می پردازد و بدین سان جبر به عنوان واقعیتی انکارناپذیر چهره می نماید. (۱)

تصریح ابن عربی بدین معناست که: «اثبات هر گونه قدرت برای انسان ادعای بی دلیل و برهان است». (۲)

و تأکید وی بر این معناست که: «انسان به عروسک خیمه شب بازی می ماند که حرکاتش جمله نه از خود، که از خیمه شب باز است». (۳)

جبری که ابن عربی به آن اعتقاد دارد، جبری است خالص تر از جبر اشاعره و جبر جهمیه. ابن عربی از یک سو منکر کسب (۴) نیز هست و از سوی دیگر همانند جهمیه، جبر را به کردارهای خلق محدود نمی سازد؛ بلکه آن را مقتضای هر ذاتی می بیند و بر آن است که سراسر هستی را در بر می گیرد.

جناب استاد محسن جهانگیری در این باره می نویسد:

جبر در عرفان ابن عربی دو معنا دارد:

معنای اول که در کتاب فتوحاتش به آن توجه دارد، عبارت است از وادار

۱- همان، ص ۱۰۶.

۲- همان؛ به نقل از الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۴۲.

۳- همان؛ به نقل از الفتوحات المکیه، ج ۳، ص ۶۸.

۴- اشاعره معتقدند بر اینکه افعال اختیاری انسان، از جمله کفر و ایمان و طاعت و عصیان، وابسته به قدرت خداوند و مخلوق اوست و آنچه به انسان تعلق دارد، کسب و اکتساب است نه خلق و ایجاد، یعنی که مردمان فقط مکتسب افعال خود هستند و قدرت آنها را در ابداع و احداث افعالشان اثری نیست؛ چرا که فاعل حقیقی خداوند است.

ساختن موجود ممکن به فعل به شرط امتناع او از آن. (۱)

معنای دوم که در کتاب فصوصش به آن نظر دارد آن جا که می نویسد: «فما مشوا بنفوسهم و إنّما مشوا یحکم الجبر» (۲) و شارحانش نظرش را شرح می دهند، عبارت است از «استعداد و اقتضای ذاتی و لا یتغیر اعیان. (۳)

او جبر به معنای اول را در خصوص انسان انکار می کند، زیرا میان جبر به این معنی و صحت فعل بنده منافات می بیند. شایسته توجه است که او این گونه جبر را نه تنها در انسان؛ بلکه در هیچ موجود ممکنی اعم از انسان و غیر انسان قبول نمی کند، چون برابر تعریفی که از آن کرده تحقق مفهوم آن را مشروط به دو شرط دانسته است:

۱- امکان تصور فعل از ذات فاعل

۲- وجود عقل در او، عقلی که به وسیله آن از پذیرفتن فعل خودداری نماید تا مفهوم امتناع که در تعریف جبر ملحوظ شده است تحقق یابد.

در صورتی که به عقیده وی در هیچ یک از ممکنات نه فعلی متصور است و نه عقلی به معنای مذکور. (۴)

پس هیچ ممکنی از جمله انسان به این معنی مجبور نمی باشد. مشاهده می شود که او در مقام نفی جبر از انسان به سلب هر گونه فعلی از او می پردازد و اصولاً ـ غیر قابل تصور می داند که او را فعلی باشد؛ پس سلب جبر از انسان، سلب به انتفای موضوع خواهد بود. البته سلب فعل از انسان و انکار جبر به معنای مذکور در خصوص او، با اصول تصوف وی سازگار است؛ زیرا چنان که گذشت او انسان را مانند جمادات، آلتی بیش نپنداشته است و اعطای وجود را به موجودات به اقتضای احوال و به حکم استعدادات و برابر سؤالاتشان دانسته است نه چیزی بر خلاف آن، ولی از دو جهت می توان بر

ص: ۲۶۳

۱- الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۴۲.
۲- فصوص الحکم، فصّ هودی.
۳- شرح فصوص کاشانی، ص ۱۲۷؛ شرح فصوص قیصری، ص ۲۴۸.
۴- الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۴۲.

وی انتقاد کرد:

اولاً: سخنانش آن هم در یک عبارت متناقض می نماید که در صدر عبارتش، چنان که در فوق مذکور افتاد، برای نفی جبر از انسان استدلال کرد که جبر با صحت فعل بنده منافات دارد، و دی ذیل عبارتش، چنان که دیدیم، وجود فعل را برای بنده غیر قابل تصور پنداشت.

ثانیاً: نفی جبر از انسان، به این صورت که او مانند جماد، آلت است و اصلاً او را فعلی نیست و یا اگر هست اقتضای ذات است و مسؤول خود اوست و کسی چیزی را برخلاف خواسته ذاتیش بر وی تحمیل نکرده است، و در مقابل، اثبات نوعی اختیار و آزادی برای او چه فایده و ارزش عملی و اخلاقی خواهد داشت؟!، آیا می توان سنگ را که وسیله و آلت قتل واقع شده است نکوهش کرد؟! و آیا معقول است که آتش را که به اقتضای ذاتیش می سوزاند مجرم شناخت؟!

... وی نه تنه جبر به این معنی را قبول می داند؛ بلکه این جبر، اصلی از اصول بنیادی تصوف اوست که به حکم آن، جریان امور عالم و از جمله اعمال و افعال بنی آدم را به مقتضای استعداد آنها و حکم جبری، ازلی می داند که لا یتغیر است و از ازل تا ابد، همچنان جاری و ساری است، و هیچ موجودی را اعم از انسان و غیر انسان و حتی خدا را از آن گریزی و گزیری نمی باشد. جبر مورد قبول ابن عربی مقتضی بر اقتضا و استعداد ذوات اشیاست که می توان آن را اصطلاحاً «جبر ذاتی» نامید.

باید به این نکته توجه داشت اگر چه ابن عربی در خصوص خلق افعال با «اشاعره» و بلکه با «جهمیه» هم عقیده است؛ ولی جبر وی با جبر دینی آنها کاملاً ـ فرق دارد؛ زیرا اشاعره با اینکه افعال عباد را مخلوق خلق می دانند ولی با وجود این برای ایشان قدرتی و برای قدرتشان اثری ولو در اکتساب قائل اند، یعنی اگر چه وجود «قدرت محدثه» را در انسان منکرانند، به وجود قدرت کاسبه معترف اند، ولی ابن عربی علی رغم اینکه گاهی از قدرت و تمکن انسان سخن گفته، گویی برای آن اثری قائل نشده چنان که گذشت، انسان را چون جماد آلتی بیش ندانسته و حتی گاهی هم اثبات قدرت را برای

انسان دعوی بدون دلیل و برهان پنداشته است. (۱)

جبری که به مقتضای اصول عرفان اوست، چیزی است ذاتی؛ یعنی مقتضای ذاتی هر موجودی، و نیز اصلی است شامل. یعنی اختصاص به خلق ندارد بلکه فرا گیرنده سرتاسر هستی است اعم از حق و خلق. (۲)

همان گونه که اشاره شد ابن عربی خلق را مانند عروسکان خیمه شب بازی می داند که هیچ حرکتی متعلق به خود آنها نیست؛ وی در فتوحات می نویسد:

همان طور که در نمایش خیمه شب بازی، چون عروسکان جنبان و گویان ظاهر می شوند، کودکان نادان چنین می پندارند که این جنبش و گویش از خود آنهاست؛ لذا سرگرم تماشا می شوند و از آن حرکت و اصوات لذت می برند، در صورتی که امر از این قرار نیست و عاقلان و دانایان به نیکی در می یابند که این بازی ای بیش نیست و عروسکان آلتی بیش نیستند و فاعل و ناطق همان بازیگری است که در پشت پرده از چشم تماشاگران پنهان است، همین طور فاعل افعال و محرک حقیقی بندگان همان خداوند است و ایشان آلتی بیش نیستد، اگر چه غافلان به مانند آن کودکان مردمان را فاعل و محرک می پندارند ولی عالمان به حق به خوبی درک می کنند که فاعل و محرک در واقع خداوند است و خلق آلات فعل او هستند؛ بعلاوه ایشان می دانند که خداوند این بازی را برای این قرار داده است تا مردمان به این نکته متوجه گردند که نسبت این عالم به خداوند مانند نسبت حرکات عروسکان است به محرک آنها. (۳)

ابن عربی براساس عقیده وحدت وجود و موجود، جمیع افعال را از خدا می داند؛ زیرا وی وجود مطلق را ذات خدا می داند و ماسوای ذات خدا را عدم می پندارد.

۱- در فتوحات می گوید: لو صحّ الفعل من الممکن لصحّ أن یکون قادراً و لا فعل له فلا قدره له. فإثبات القدره للممکن دعوی بلا برهان و کلا منا فی هذا الفعل مع الأشاعره المثبتین لها مع نفی الفعل عنه. (الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۴۲).

۲- محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۴۲۳ - ۴۱۹.

۳- الفتوحات المکیه، ج ۳، باب ۳۱۷، ص ۶۸.

لازمه این اعتقاد آن است که رب و مربوب و خالق و مخلوق در کار نباشند و در این صورت تشریع و تکلیف و ثواب و عقاب و حلال و حرام هم در کار نخواهد بود.

از متصوفه بزرگ دیگری که در باب جبر دیدگاه خود را بیان نموده است می توان به شیخ محمود شبستری (متوفای ۷۲۰ ه.ق) اشاره نمود. وی در اثر معروف خود به نام گلشن راز می گوید:

کدامین اختیار ای مرد جاهل***کسی کاو را بود بالذات باطل

کسی کاو را وجود از خود نباشد***به ذات خویش نیک و بد نباشد

اثر از حق شناس اندر همه جای***ز حد خویشتن بیرون منه پای

***

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است***نبی فرمود کاو مانند گبر است

به ما افعال را نسبت مجازی است***نسب خود در حقیقت لهو و بازی است

نبودی تو که فعلت آفریدند***تو را از بهر کاری برگزیدند

***

سزاوار خدایی لطف و قهر است***و لیکن بندگی در جبر و قهر است

کرامت آدمی را اضطرار است***نه آن کاو را نصیب از اختیار است

نبوده هیچ چیزش هرگز از خود***پس آنگه پرسدش از نیک و از بد

ندارد اختیار و گشته مأمور***زهی مسکین شده مختار مجبور

نه ظلم است این که عین علم و عدل است***نه جور است آن که عین لطف و فضل است (۱)

اما سراسر قرآن کریم و تعالیم خاندان طهارت علیهم السلام و وجدان انسان، اراده و اختیار آدمی را تصدیق می کند. قرآن و روایات معصومین علیهم السلام به صراحت یا به اشارت از مختار بودن انسان و نقش آفرینی او در اعمال خویش حکایت می کنند؛ برای مثال، قرآن بر اختیاری بودن کفر و ایمان، که هر دو از افعال باطنی انسان اند،

۱- گلشن راز، ص ۶۵.

تأکید کرده است:

(وَ قُلِ الحَقُّ مِن رَبِّکُم فَمَن شاءَ فَلیُؤمِن وَ مَن شاءَ فَلیَکفُر) (۱)

بگو: این حقّ است از سوی پروردگارتان؛ هر کس می خواهد ایمان بیاورد (و این حقیقت را پذیرا شود)، و هر کس می خواهد کافر گردد!

لازم به ذکر است که مختار بودن انسان به این معنا نیست که او قادر بر انجام هر کاری است و یا همه کارهایی که او انجام می دهد، و یا حوادثی که در زندگی او و در ارتباط با وی اتفاق می افتد همگی ناشی از اختیار اوست و به عبارت دیگر او کاملاً به خود وانهاده شده است. با این وصف مسئولیت انسان نیز تنها در برابر اعمال اختیاری اوست و مختار بودن انسان مهمترین شرط لازم برای رسیدن او به کمال است.

برای نشان دادن اختیار انسان شواهد روشنی وجود دارد که به برخی از موارد آن اشاره می کنیم:

الف: بدیهی بودن اختیار:

وجود اختیار در انسان یکی از بدیهی ترین واقعیت هاست و انسان برای آگاه شدن از آن، نیاز به هیچ واسطه ای ندارد؛ بلکه این واقعیت را در درون خود به صورت مستقیم و بلاـ واسطه می یابد. این معلومات مستقیم و تردیدناپذیر را در اصطلاح «وجدانیات» می نامند؛ به عنوان مثال وقتی شما می ترسید و یا خوشحال می شوید یا احساس درد می کنید، چگونه به وجود ترس، خوشی و یا درد پی می برید؟ آیا بعد از آنکه ترس، غم، شادی، محبت یا کینه و امثال آن را احساس می کنید، کوچک ترین تردیدی در وجود هر یک از آنها به شما دست می دهد؟ اگر کسی در آن حال از شما بپرسد که به چه دلیل وجود شادی یا غم را در خود اثبات می کنید، چه جوابی به او می دهید؟ مسلماً اگر حتی هیچ دلیلی برای او نداشته باشید ولی در درون خودتان آنها را به حقیقت ثابت شده می بینید.

۱- سوره کهف، آیه ۲۹.

یکی از واقعیت هایی که انسان به طور روشن و بدیهی در درون خود می یابد، اختیار است.

به عنوان مثال: کسی که مرض رعشه در دست دارد، دست او بی اختیار حرکت می کند، در این حال حرکت دست او جبری و غیر ارادی است؛ اما همین شخص برای انجام کاری از روی اراده و اختیار دست خود را حرکت می دهد؛ مثلاً چیزی را از جایی بر می دارد و در جای دیگر می گذارد، در اینجا او به خوبی این دو حرکت را که یکی غیر اختیاری و دیگری اختیاری است از یکدیگر باز می شناسد.

دستی کو لرزان بود از ارتعاش***و آن دگر را که تو لرزانی ز جاش

هر دو جنبش آفریده حق شناس***لیک نتوان کرد این با آن قیاس

ب: تفکر و تأمل:

این که در برابر صحنه های گوناگون حالت تردید به شما دست می دهد و شما را وادار به تفکر، سنجش، سبک و سنگین کردن امور می کند، دلیل این است که یقین دارید می توانید این یا آن را انتخاب کنید و در این انتخاب آزاد هستید.

این که گویی این کنم یا آن کنم***خود دلیل اختیار است ای صنم

در تردد مانده ایم اندر دو کار***این تردد کی بود بی اختیار

ج: احساس شرم و پشیمانی:

اگر انسان خود را مختار نمی دانست، هرگز بعد از انجام کارهایی غلط و اشتباه دچار شرم یا پشیمانی نمی شد؛ زیرا اگر ما در انجام کاری واقعاً خود را فاقد اختیار و آزادی اراده بدانیم، در این صورت آیا جایی برای خجالت و افسوس باقی می ماند؟!

زاری ما شد دلیل اختیار***خجلت ما شد دلیل اضطرار

گر نبودی اختیار این شرم چیست؟***این دریغ و خجلت و آزرم چیست؟

ص: ۲۶۸

د: نظام جزا و پاداش:

یکی دیگر از شواهـدی که نشان می دهـد انسان در ژرفای ضـمیر به وجود اختیار در خود و دیگران اعتقاد دارد، پذیرفتن نظام جزا و پاداش در مناسـبات اجتماعی از سوی همگان است. واضـح است که «جزا و پاداش» و «تکلیف و وظیفه» تنها در صورت وجود اختیـار معنـا دارد و هیـچ عـاقلی، تنبیه و مجـازات کسـی که در دست زدن به جرم، مجبور و بی اختیار بوده است، را روا نمی دارد.

اوستادان کودکان را می زنند***آن ادب سنگ سیه را کی کنند؟

هیچ گویی سنگ را، فردا بیا***ور نیایی، من دهم بد را سزا؟

ه: نظام تعلیم و تربیت

از جمله شواهـد دیگر وجود نظام تعلیم و تربیت در جوامع انسانی است. تردیـدی نیست که امر و نهی کردن برای یکدیگر تنها در صورتی قابـل قبول است که انسان به عنوان موجودی مختار شـناخته شود و گرنه امر و نهی کردن کسـی که هیـچ قـدرت و اراده ای از خود ندارد، امری معقول و منطقی نیست.

و: ارسال انبیاء

مبنای تمام ادیان آسمانی بر این اصل استوار است که انسان موجودی آزاد است و توانایی انتخاب دارد و مقهور عوامل طبیعت یـا مـاوراء طبیعت نیست؛ یعنی وجود ادیـان و بلکه هرگونه دسـتگاه تعلیم و تربیت نشـانه پـذیرفتن اصـل اختیار در مورد انسان است. این که پیامبران مردم با به ایمان و عمل صالـح دعوت می کننـد و آن را پایه سـعادت ابـدی معرفی می نمایند خود دلیل روشـنی است بر اینکه در مکتب وحی، انسـان به عنـوان موجودی صـاحب اختیـار شـناخته شـده است؛ زیرا در غیر این صورت دعوت انبیاء کاری لغو و بیهوده تلقی می شود.

مفاهیمی همچون تعهد و مسئولیت، ابتلاء و آزمایش، شکر و ناسپاسی، هدایت

ص: ۲۶۹

و ضلالت و ... که در تعالیم دینی وجود دارند، بدون فرض اختیار کاملاً مفهوم خود را از دست می دهند.

اهل تصوف با دیدگاه جبری خویش در افعال انسان، ناچارند گناه بندگان را نیز به خدا نسبت دهند. در این دیدگاه، عدل الهی نیز زیر سؤال می رود؛ زیرا زمانی که خداوند بندگان را به گناه مجبور کند و سپس به خاطر گناهان اجباری بندگان، آنان را مجازات کند باید گفت که خداوند ظالم است (نعوذ بالله)؛ بنابراین کسانی که به جبر عقیده دارند خواسته یا ناخواسته عدالت خدا را انکار می کنند در حالی که خداوند متعال از این نسبت های ناروا، پاک و منزه است!

خداوند متعال در قرآن کریم و خاندان طهارت علیهم السلام در سخنان خویش، فاعل گناهان را خود انسان می دانند؛ هر چند انسان با نیرو و قدرت الهی، گناهان را مرتکب می شود اما فاعل گناهان، انسان است؛ برای نمونه:

(ظَهَرَ الفَسادُ فِی البَرِّ وَ البَحرِ بِما کَسَبَت اَیدِی النّاس) (۱)

فساد، در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام داده اند آشکار شده است.

(وَ إِذ فَعَلُوا فاحِشَةً قالُوا وَجَدنا عَلَیها أباءَنا وَ اللهُ اَمَرَنا بِها قُل إِنَّ اللهَ لا یَأمُرُ بِالفَحشاءِ أَتَقُولُونَ عَلی اللهِ ما لا تَعلَمُون) (۲)

و هنگامی که کار زشتی انجام می دهند می گویند: پدران خود را بر این عمل یافتیم و خداوند ما را به آن دستور داده است! بگو: خداوند (هرگز) به کار زشت فرمان نمی دهد! آیا چیزی به خدا نسبت می دهید که نمی دانید؟!

امام موسی کاظم علیه السلام در پاسخ به اینکه معصیت از جانب کیست (مِمَّنِ المَعصِیَةُ؟) فرمودند:

إِنَّ السَّیئاتِ لا تَخلُوا مِن إِحدَیَ ثَلاثٍ: إِما أَن تَکُونَ مِنَ اللهِ وَ لَیسَت مِنهُ،

۱- سوره روم، آیه ۴۱.

۲- سوره اعراف، آیه ۲۸.

فَلا یَبْتَغی لِلکَریم أَن یُعَذِّبَ العَبدَ عَلی ما لا یَرتَکِبَ؛ وَ إِمّا أَن تَکونَ مِنهُ وَ مِنَ العَبدِ، فَلا یَبْتَغی لِلشَّریکِ القَویِّ أَن یَظلِمَ الشَّریکَ الضَّعیفَ؛ وَ إِمّا أَن تَکُونَ مِنَ العَبدِ وَ هِیَ مِنهُ فَإِن عَفا فَبِکَرَمِهِ وَ جُودِهِ وَ إِن عاقَبَ فَبِذَنبِ العَبدِ؛ (۱)

از سه حالت خارج نیست: یا از جانب خداست و این دور از مولای کریم است که بنده را به خاطر گناهی که مرتکب نشده است عذاب نماید. و اگر این گناه به شراکت خداوند و بنده صورت پذیرد، باز هم پسندیده نیست که شریک قوی به شریک ضعیف ظلم کند؛ بنابراین گناه فقط از جانب عبد می باشد و خود اوست که بدون دخالت خداوند گناه می کند. حال اگر خداوند او را عذاب کند به خاطر گناه اوست و اگر او را عفو کند به بخشش و کرم عمل نموده است.

امام هادی علیه السلام در ردّ جبر و تفویض و اثبات عدل و رفع شبهاتی پیرامون جبر و اختیار، نامه مفصلی برای اهالی اهواز مکتوب می فرمایند. در قسمتی از این رساله آمده است:

لَسنَا نَدِینُ بِجَبرٍ وَ لا تَفویضٍ لَکِنّا نَقُولِ «بِمَنزِلَهٍ بَینَ المُنزِلَتَینِ» وَ هُوَ الإِمتِحانُ وَ الإِختِبارِ بِالإِستِطاعَهِ الَّتی مَلَّکَنَا اللهُ وَ تَعَبَّدَنا بِها ...؛ (۲)

به جبر و تفویض معتقد نیستیم، بلکه به چیزی بین آن دو چیز اعتقاد داریم که عبارت است از امتحان و آزمایش خداوند به وسیله توانی که خداوند به ما داده است و به آن ما را به عبادت گماشته است ... .

یکی از مهمترین ادلهٔ اهل تصوف و عرفان برای اثبات این ادعا که خداوند فاعل افعال انسان است، آیه شریفه ذیل است:

(وَ ما رَمَیتَ إذ رَمَیتَ و لکنَّ اللهَ رَمی) (۳)

۱- تحف العقول، ص ۴۱۲.

۲- تحف العقول، ص ۴۶۹.

۳- سوره انفال، آیه ۱۷.

و این تو نبودی (ای پیامبر که خاک و سنگ به صورت آنها) انداختی؛ بلکه خدا انداخت!

برای آنکه معنای این آیه واضح شود باید بگوییم در روایت اسلامی آمده است که در روز بدر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به علی علیه السلام فرمود: مشتی از خاک و سنگ ریزه را از زمین بردار و به من بده. علی علیه السلام چنین کرد و پیامبر آنها را به سوی مشرکان پرتاب کرد و فرمود «شاهت الوجوه» رویتان زشت و سیاه باد و نوشته اند که این کار اثر معجزه آسایی داشت و از آن گرد و غبار و سنگ ریزه در چشم دشمنان فرو ریخت و وحشتی از آن به همه دشمنان دست داد. تأثیر معجزه آسای این عمل پیامبر باعث تقویت روحیه مجاهدان و موجب شکست روحیه دشمنان شد. مسلم است تأثیر این عمل از ناحیه پروردگار عالم بود لهذا «رمی» پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به خدا نسبت داده شده [است] به اعتبار تأثیر آن، نه آنکه فعل اختیاری رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فعل خدا باشد. (۱)

۱- تفسیر نمونه، ج ۷، ص ۱۱۶. یکی از شبهاتی که طرفداران عقیده به جبر مطرح می کنند شبهه «علم سابق الهی» است. چکیده این شبهه این است: خدا از پیش می داند که آدمی در آینده چه کاری را انجام می دهد و چه کاری را ترک می کند؛ از سوی دیگر، عدم مطابقت علم الهی با واقعیت خارجی مستلزم تبدّل علم الهی به جهل است؛ به عبارت دیگر اگر خداوند بداند که شخص خاصی در زمان خاصی، عمل خاصی را انجام می دهد؛ اما اگر همان شخص در همان زمان، همان عمل را ترک گوید، لازم می آید علم خدا تبدیل به جهل شود و آنچه در علم الهی بوده است با واقعیت مطابقت نداشته است در حالی که علم الهی اقتضا دارد که به هر حادثه و پدیده ای از جمله افعال انسان آنچنان که هست علم داشته باشد. علم ازلی خدا وند به افعال بشر سبب می شود که افراد انسان ضرورتاً همان کاری را انجام بدهند که خداوند از ازل می داند و کسی هم قدرت تخلف از این علم را نخواهد داشت. این همان شبهه ای است که در شعر منسوب به خیام آمده است: من مِی خورم و هر که چو من اهل بود***می خوردن به نزد او سهل بود مِی خوردن من حق ز ازل می دانست***گر می نخورم علم خدا جهل بود پاسخ: ۱- درست است که خداوند متعال به افعال ما از ازل آگاه است؛ ولی از همان ازل می داند که ما با اختیار خود این فعل را انجام خواهیم داد نه از روی جبر و تحمیل. توضیح اینکه: شکی نیست که خداوند از پیش بر اعمال آدمیان آگاهی دارد، ولی آنچه در علم خداوند ثبت و ضبط است، فعل انسان همراه با همه خصوصیات و قیود آن است نه بدون آن خصوصیات. برخی از این خصوصیات به ویژگی های زمانی و مکانی باز می گردد و پاره ای نیز به فاعل آن مربوط می شود، یکی از خصوصیات افعال اختیاری آن است که از سر اختیار و بر پایه گزینش آزادانه، افعال انجام شود. بنابراین، معنای اینکه: «خدا از پیش آگاهی دارد که فعل اختیاری از انسان سر می زند». آن است که: «خدا می داند شخصی خاص در زمان و مکان معینی با بهره گیری از اختیار خویش و نه به صورت جبری، آن کار را انجام می دهد.»؛ یعنی اگر علم خدا به وقوع اختیاری فعلی خاص تعلق گیرد، آن فعل به حتم از «سر اختیار» انجام خواهد گرفت. ۲- علم سابق الهی علت صدور فعل از انسان نیست. به مثال زیر توجه کنید: معلمی نسبت به وضعیت درسی دانش آموزان خود به خوبی آگاه است و می داند که مثلاً فلان دانش آموز در پایان سال نمره خوبی نخواهد گرفت و یا مثلاً در درس مربوطه رفوزه خواهد شد. حال سؤال اینجاست که آیا علم معلم به وضعیت این دانش آموز خاص، موجب موفقیت یا عدم موفقیت آن دانش آموز خواهد بود؟ آیا علم معلم

به وضعیت درس دانش آموز، موجب مردود شدن وی بوده است؟ یا درس نخواندن خودش و یا ...؟ این یک مسأله بسیار روشن و بدیهی است که هر کس با مراجعه به وجدان خویش می یابد که علم ازلی خداوند موجب جبر در اعمال انسان نخواهد بود و این یک موضوع بسیار واضح است که اصولاً علم خداوند علت صدور فعل اختیاری انسان نمی باشد. ۳- پاسخ دیگر به این شبهه این است که علم کسی به وقوع فعلی که اکنون در حال وقوع است نه موجب ایجاد آن و نه دخالتی در عدم انجام آن فعل می شود؛ مثلاً فرض کنید الآن سنگی در حال سقوط از قله کوه به پایین کوه می باشد و شما نیز نظاره گر آن هستید؛ یعنی در حال حاضر به سقوط این سنگ علم دارید. ولی این علم شما به سقوط سنگ موجب سقوط آن نیست؛ یعنی علم به فعلی که در زمان حال انجام می شود تأثیری در انجام آن فعل ندارد. حال به موضوع بحث توجه فرمایید: می دانیم که خداوند محصور در زمان و مکان نمی باشد؛ یعنی همه چیز در نزد خداوند حاضر است چه مربوط به آینده باشد و چه زمان آن سپری شده و مربوط به گذشته باشد؛ یعنی گذشته، حال و آینده همه در حال حاضر برای خداوند معلوم است و وقایعی که در آینده اتفاق خواهد افتاد هم اینک نزد خداوند حاضر است؛ بنابراین فعلی که قرار است مثلاً صدها سال بعد اتفاق بیفتد مثل این است که هم اینکه در حضور خداوند در حال اتفاق افتادن است؛ زیرا همانطور که گفتیم گذشته و حال و آینده برای خداوند یکی است. از طرف دیگر نیز بیان شد که انجام گرفتن فعلی در زمان حال، به اینکه ما به اتفاق افتادن این فعل علم داریم، ارتباطی ندارد و این علم ما بر انجام ما بر انجام یا عدم وقوع آن تأثیری ندارد و موجب انجام فعل نمی شود. به همین ترتیب هم علم سابق الهی به افعال ما نیز موجب صدور فعل از ما نمی شود. با ذکر مثالی مطلب را روشن تر بیان می کنیم: اگر فرض کنید که ناظری در یک اتاق محبوس باشد و این اتاق فقط روزنه کوچکی به خارج داشته باشد و آن ناظر هم صرفاً بتواند از این روزنهٔ محدود به بیرون نظر کند و از طرف دیگر قطاری با واگن های متصل به به یکدیگر از برابر این اتاق و روزنه آن عبور کند، واضح است که این ناظر در هنگام دیدن از روزنه، فقط بخش کوچکی از قطار را در جلوی چشمان خود خواهد داشت (مثالاً یک واگن) و قادر نیست که همه قطار را یک جا در پیش روی خود داشته باشد. در این صورت باید منتظر شود که واگن های قطار یکی پس از دیگری از جلوی چشمان او عبور کنند تا او آنها را ببیند و از خصوصیاتشان مطلع گردد. در چنین وضعیتی واگنی که در برابر چشم او قرار دارد، برایش حکم زمان حال و واگن هایی را که عبور کرده و رد شده اند، زمان گذشته و واگن هایی را که هنوز به منظر دید او نرسیده اند، زمان آینده محسوب می شود؛ اما اگر ناظر دیگری به جای قرار گرفته در آن اتاق محدود سوار هواپیما شود و از بالا به قطار نگاه کند، واضح است که همه واگن ها را یک جا در پیش روی خود خواهد داشت و برخلاف آن ناظر اول، واگن های گذشته و آینده برای او مفهومی نداشته و همه واگن ها را در حال حاضر نظاره خواهد کرد؛ یعنی او دیگر نیاز ندارد که واگن ها یکی یکی از جلوی چشمان او عبور کنند تا به وضع هر یک آشنا شود؛ بلکه در آن واحد می تواند اوضاع همه واگن ها را زیر نظر داشته باشد. برای ما که در چهار دیوار زمان و مکان محبوسیم و فقط از طریق روزنه کوچکی (حواس پنج گانه) به حوادث جهان نظر می کنیم، گذشته و آینده معنی و مفهوم دارد و در نتیجه وقایعی که از جلو چشمان ما عبور کرده اند برای ما حکم گذشته و آنهایی را که هنوز نیامده اند حکم آینده را دارند و طبیعتاً قبل و بعد در مورد ما مصداق می یابد؛ اما پروردگار متعال که در دایره زمان و مکان محصور نیست و خود خالق آنها و مشرف بر کلّ عالم هستی است دیگر برای او گذشته و آینده بی معناست. او تمامی هستی را از ازل تا ابد یکجا در پیش روی خود دارد و به عبارت دیگر تمام حوادثی که برای ما به عنوان گذشته و آینده مطرح است، برای خداوند در حکم زمان حال محسوب می شود و در نتیجه، قبل و بعد به هیچ معنا در مورد علم او صادق نیست؛ لذا آگاهی و علم ازلی خدا عین آگاهی او در حال حاضر است؛ بنابراین علم ازلی خداوند به افعال انسان دقیقاً مانند این است که او در حال حاضر،

آگاه و ناظر بر اعمال بشر است و همان طور که گفتیم، علم یک موجود در زمان حال به اعمال و رفتار کسی و یا وقوع فعلی به هیچ وجه موجب جبر در رفتار شخص و یا ایجاد آن فعل نمی گردد، علم خداوند نیز موجب جبر نخواهد شد. با توضیحات و دلائل فوق کاملاً مشخص است افرادی که برای توجیه افعال به خصوص گناه و معصیت خود، متمایل به عقاید جبر گرایانه گردیده اند و علم سابق الهی را بهانه می کنند، کاملاً به خطا رفته و بر آنچه که وجدان ما از واقعیات و افعال اختیاری می یابد سرپوش گذارده اند. ما واقعاً و بدور از هر گونه توجیهی وقتی به درون خود نظر می کنیم، می یابیم و وجدان می کنیم که گناهی که از ما سر زده است، کاملاً با اختیار و انتخاب خود ما بوده است و علم سابق الهی هیچ دخالتی در تصمیم ما نداشته است. حافظ می گوید: گناه اگر چه نبود اختیار ما، حافظ***تو در طریق ادب باش و گو، گناه من است (دیوان حافظ، غزل ۵۳، ص ۷۶) که با توجه به توضیحات فوق، غلط بودن این عقیده مشخص گردید. نظر فلاسفه در مورد اراده و اختیار خداوند: از تعریف فلاسفه از اختیار انسان و تفسیر آنها از آن تعریف، چیزی جز مجبور بودن انسان استنباط نمی شود و با دقت در تعابیر آنها از اختیار و حریت انسان، به خوبی بوی جبر به مشام می رسد. فراتر از آن، نه تنها تعریفی که ایشان از اراده و حریت خداوند ارائه می کنند حریت خداوند را اثبات نمی کند، بلکه خدایی مجبور و مضطر را به تصویر می کشد. تعریف فلاسفه از اختیار چنین است: «إن لم شاء فعل و إن لم یشاء لم یفعل» تعریف بالا شامل دو جمله شرطی است: اول: -إن شاء فعل - اگر بخواهد می کند. سپس می گویند که خداوند واجب المشیه است. یعنی خواستنش واجب است پس انجام دادنش هم واجب. دوم: - إن لم یشاء لم یفعل - اگر نخواهد انجام نمی دهد و بعد در توضیح این جمله می افزایند که نخواستن خداوند ممتنع است یعنی غیر ممکن است که خداوند انجام فعلش را نخواهد و این امر ممتنع است. با توجه به توضیح بالا خواستن خداوند در انجام فعل صد در صد است (واجب المشیه) و احتمال خواستن او در انجام ندادن فعل صفر (ممتنع) است؛ یعنی امکان ندارد که خلق نکند. نکته ظریف و قابل توجه در نقد نظریه فوق این است که چگونه از اراده ای که صد در صد است یا صفر درصد، اختیار استنباط می شود؟ اگر انجام فعل صد در صد واجب باشد و یا برعکس انجام ندادنش غیر ممکن باشد، دیگر اختیار معنی نمی دهد و در حقیقت خدای فلسفه خدایی است مجبور و مضطر که حتماً باید فعلش را انجام دهد؛ بنابراین تعریفی که فلاسفه از حریت و اختیار و اراده ارائه می کنند تنها ظاهری آراسته دارد و گرنه با دقت در اصطلاحات فلسفی و تعاریفی که از واژه هایی نظیر مشیت، اصل علیت، علت تام و وجوب و امتناع دارند به وضوح جبر و اضطرار خداوند متعال در افعال اش استنباط می شود. در حقیقت با توجه به واجب بودن مشیت خداوند متعال دیگر شرط معنا ندارد و جملات شرطی فوق نادرست و بی معنی است. از اصل علیت فلسفی نیز مجبور بودن خداوند در خلق و افعال خود استنباط می شود؛ زیرا طبق اصل علیت، چون خداوند علت تامه است، می بایست معلول بودن درنگ و تراخی از او صادر شود و چون خلقت خداوند یعنی عالم امکان بر طبق نظام شریف ربانی یعنی علم خداوند است و این علم، علت صدور فعل است، بنابراین همه چیز در عالم هستی براساس نظام مشخص علمی در جای مخصوص خود میخکوب شده است و تغییر بردار نیست؛ یعنی در این نظام که براساس علیت است همه خداوند مجبور است و هم انسان. (اسفار اربعه، ج ۶، صص ۳۲۳ - ۳۰۷).

۱۸- اعیان ثابته در عرفان ابن عربی

یکی از مهم ترین مباحث عرفان ابن عربی، بحث «اعیان ثابته» و همچنین «مقامات ذات الهی» می باشد. (۱)

ص: ۲۷۷

۱- دکتر محسن جهانگیری می نویسد: گویا ابن عربی، نخستین اندیشمند اسلامی است که اصطلاح «اعیان ثابته» را وضع کرده و در تفکر فلسفی و تصوفش برای بحث در آن، بابی وسیع گسترده است؛ پس از وی، تابعان و شارحان افکارش دنباله کارش را در این بحث مانند سایر ابحاث گرفته، به شرح و بسط بیشتری پرداخته اند. «اعیان ثابته»، در عرفان ابن عربی و پیروانش حقایق و ذوات و ماهیات اشیاست در علم حق، و به بیان دیگر، صورت علمی اشیاست که از ازل آزال در علم حق ثابت بوده و تا ابد آباد نیز همچنان ثابت خواهد ماند. (محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۳۷۱). عرفان ابن عربی، «عرفان تجلی» و جهان بینی وی «جهان بینی تجلی الهی» است؛ در نظر وی اگر حق تعالی در اطلاق و اختفایش می ماند و متجلی نمی شد، «اعیان ثابته» ظهور و وجود نمی یافتند و عالم به وجود نمی آمد. خلاصه تجلی حق باعث ظهور اعیان در علم و وجود احکام آنها در خارج است؛ بنابراین در صورت عدم تجلی حق و عدم ظهور و سریان او به اشیا؛ یعنی در صورت غیب او، جهان تمام معنای خود را از دست می داد. (همان، ص ۳۷۳). تجلی حق به دو گونه است: اول «تجلی علمی غیبی» که «تجلی ذاتی حبّی» نیز خوانده شده و به «فیض اقدس» تعبیر گشته است، آن عبارت است از ظهور حق در صورت «اعیان ثابته» در حضرت علم. دوم تجلی شهودی وجودی که «فیض مقدس» نامیده شده است؛ در این تجلی، حق به احکام و آثار «اعیان ثابته» ظاهر می شود و در نتیجه، این عالم خارج وجود می یابد. تجلی ثانی مترتب بر تجلی اول و مظهر کمالاتی است که با تجلی اول در قابلیات و استعدادات اعیان مندرج شده است. به بیان دیگر، اینکه حق تعالی نخست به «تجلی ذاتی» و به حسب «فیض اقدس» به صورت استعدادات و قابلیات تجلی یافت و خود را در مرتبه علم به رنگ اعیان نمایان ساخت و به این ترتیب از حضرت «احدیت» به حضرت «واحدیت» نزول فرمود، پس از آن به حسب «فیض مقدس»، به احکام و آثار اعیان برابر استعدادات و قابلیات آنها هستی بخشید و این عالم را پدید آورد، پس هم قابل از فیض اوست: «فیض اقدس» و هم مقبول از فیض اوست: «فیض مقدس». بنابراین «فیض اقدس» تجلی ذاتی حق است که باعث ظهور اعیان است و «فیض مقدس» تجلی وجودی اوست که باعث وجود احکام و آثار اعیان است. خلاصه وجود عالم، اثر تجلی حق و از برکت فیض اوست. (همان، صص ۳۷۳ و ۳۷۴).

اعیان ثابته در کلمات ابن عربی و تابعان وی به معنای «حقایق ممکنات در علم حق تعالی است» و به عبارت دیگر صور ممکنات یعنی اعیان ثابته، ثبوتشان در علم الهی است نه در خارج؛ زیرا که وجودشان مستقل از وجود الهی نیست؛ بلکه مجالی ذات حق است که ذات در آنها ظاهر می شود، همان طور که صور مرئی در آینه ظاهر می شود.

برای اعیان ثابته دو اعتبار است: اول آنکه مرایای وجود حق و صفات حق و اسماء حق باشند، دوم آنکه وجود حق مرآت آنها باشد؛ پس به اعتبار اول ظاهر نمی شود در خارج مگر به وجودی که متعین است در مرایای اعیان و متعدد است به تعدد آن، پس به مقتضای این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ نیست ... و به اعتبار دوم در وجود، غیر اعیان هیچ نیست و وجود حق که مرآت اعیان است در غیب است و متجلّی و ظاهر نیست مگر از ورای تتق (پرده) غیب و سرادقات جمال و جلال. (۱)

شرح و تفصیل عرفا از اعتبار اول چنین است:

حق تعالی از مقامات ذات که حقیقت و غیب مطلق است دو گونه تجلی و ظهور می کند:

تجلی اول که آن را «فیض اقدس» می نامند و به موجب حدیث قدسی «کُنتُ

۱- دایره المعارف تشیع، ج ۲، ص ۲۸۰؛ نقل از ملا محسن فیض کاشانی، کلمات مکنونه، ص ۳۸.

کَنزاً مَخفیَّاً فَأَحبَبتُ أَن أَعرف» (۱) «تجلی ذاتی» نیز خوانده شده است، عبارت است از ظهور حق تعالی به صور اعیان ثابته و استعدادهای آن در حضرت علمیه؛ با این تجلی، اعیان ثابته در علم حق تعالی حاصل می شود. در تجلی دوم که ترتّب بر تجلّی اول است، اعیان همراه با لوازم و توابعشان در خارج حاصل می شوند و به این ترتیب عالم مخلوق پدید می آید. با این تفصیل اعیان ثابته صور و تعینات اسماء و صفات حق است که در حضرت علمیه ظهور می یابد؛ اسماء و صفات هم تعینات و مظاهر ذات حق اند که در مقام احدیت وجود دارد که پس از مقام ذات الهی و غیب الغیوبی است، عین وجود حق و به وجود ذات موجوداند و در مقام و احدیت که پس از مقام احدیت و در حقیقت حضرت علمیه است، ظاهر می شوند. (۲)

بنابراین حق تعالی در کسوت اعیان ثابته که تجلیات و ظهور اسماء الهی اند، تجلی می کند و به واسطه همین تجلیات وجود مطلق که تعدد و تکثر به هیچ وجه راه ندارد، متکثر می گردد، ولی از غیب مطلق تا آخرین مظاهر حق یک وجود است که به حسب اختلاف تجلیات و تعینات مسمی به مراتب گشته و این تعینات اعتباری محض است. (۳)

در باب کیفیت ظهور حق و نسبت آن با اعیان ثابته و چگونگی ظهور احکام اعیان ثابته در خارج و نحوه تکثر موجودات و اینکه نهایتاً همه موجودات ظهورات و تجلیات حق هستند و جز اویی نیست، «ابن عربی» و اکثر تابعان و شارحان وی برای تقریب این معنا به ذهن، متوسل به امثال و تشبیهات گردیده اند که در «فصوص الحکم» و سایر آثار عرفانی تابعه مشاهده می شود؛ از جمله:

۱- این حدیث نه تنها بی سند و مخدوش است! بلکه در هیچ یک از منابع روایی ما به عنوان روایت معتبر نیامده است و از آن بالاتر در کتب قبل از قرن دهم اصلاً اثری از آن یافت نمی شود مگر در مشارق الأنوار آن هم نه به عنوان روایت معتبر، بلکه به عنوان (قوله) ذکر شده است و در دیگر منابع هم به عنوان (قیل) و (رُوِیَ) نقل شده است.

۲- دائره المعارف تشیع، ج ۲، ص ۲۸۰.

۳- همان، به نقل از کلمات المکنونه، ص ۳۷.

۱- مثال تابش نور بر آینه ها

در این مثال اعیان همچون آینه هایی است که با رنگها و مقادیر و اوضاع مختلف در برابر آفتاب وجود حق قرار می گیرد و نور واحد منشأ ظهور تمامی آن الوان و مقادیر و اوضاع می گردد و در هر شیشه بنابر اوضاع خاص خویش، خورشید در آن به همان شکل می نماید. (۱)

۲- مثال شراب و جام

که از کمال شفافیت و لطافت جام و صفای می، رنگ جام و می یکی می شود و دیگر نمی توان فهمید کدام جام است و کدام می. (۲)

۳- مثال ظهور چهره در آینه ها

که معشوقه یکی است و در مقابل خویش آینه های گوناگون اعیان ثابته را قرار داده و در هر یک از آن آینه ها صورت خویش را نموده است. (۳)

۴- مثال ظهور دریا به صورت امواج

که موج های دریای هستی و به عبارت دیگر احکام و آثار اعیان ثابته، جملگی مانند حبابی برای دریاست و همان حق است که به صورت آثار اعیان درآمده است. (۴)

۵- مثال ظهور الف در صور حروف

که «الف» منشأ پیدایش همه حروف است؛ با اینکه حروف در صور مختلف اند، همه در ذات الف مؤتلف اند. (۵)

۶- ظهور واحد به صورت اعداد

بدین نحو که همه اعداد در اثر تکرار واحد تحقق می یابند؛ در صورتی که واحد

۱- عبدالرحمن جامی، أشعه اللمعات، ص ۱۸۲.

۲- عراقی، لمعات، ص ۳۷۱.

۳- کلمات مکنونه، ص ۴۱.

۴- عبدالرحمن جامی، نقد النصوص، ص ۶۷.

۵- شرح رباعیات، جامی، ص ۲۶۱.

در مقـام ذات از وجود اعـداد غنی است، آثـار و احکـام اعیـان ثابته یعنی موجودات خارجی نیز به منزله اعـداد و وجود حق به مثابه واحد است. (۱)

دکتر سید یحیی یثربی می نویسد:

در ارائه یـک جهـان بینی عرفـانی و تأسـیس بینشـی به نـام عرفان نظری، محی الـدین ابن عربی برای نخستین بار این اصـطلاح (اعیـان ثـابته) را به کـار برده، پس از او نیز از طرف پیروان و شارحـان مکتب وی کلاًـ به عنـوان یـک اصـل اساسـی در تـبیین عرفـانی جهـان پـذیرفته شـده است. در بیـان حقیقت اعیـان ثابته می گوینـد که اعیان، عبارت از حقایق ممکنات در علم حق و صور علمی اشیاء که حقایق عالم امکان مطابق آن اعیان به وجود آمده اند.

اما خود این کثرت علمی و صورت های مختلف علمی چگونه به وجود آمده اند؟

عرفـا در توجیه پیـدایش اعیان می گوینـد که اعیان لازمه اسـماء و صـفات حق انـد؛ در مقام و احـدیت، براساس تجلی حق در کسوت اسـماء و صـفات، نوعی کثرت پدید می آید که همان کثرت ناشی از اسماء و صفات است و لازمه هر اسمی، مفهوم و مـاهیت مناسبی با آن اسم است که همین مفاهیم که لازمه اسـماء و صـفات انـد، و به تعبیر دیگر صور اسـماء الهی انـد در علم حق، در اصطلاح عرفا به نام اعیان ثابته نامیده می شوند. (۲)

سید جلال الدین آشتیانی می نویسد:

اولین تکثر حاصل در وجود، تکثر حاصل از تجلی و ظهور ذات للـذات است. و این تکثر، همان حضور و ظهور ذات للذات، و حضـور و ظهـور کلیـه تعینـات به عین حضـور ذات للـذات می باشـد که اربـاب تحقیـق از آن به «علم اجمـالی در عین کشـف تفصـیلی» تعبیر نموده اند. در تعیّن ثانی، کأنّه اسـماء الهیه و صور اسـمائیه، یعنی اعیان ثابته، به نحو تفصیل مشهود حق اند، که ناشی از فیض

۱- جامع الأسرار، ص ۱۹۲.

۲- عرفان نظری، ص ۳۲۶.

اقدس است با آن اجمال که تعین اول باشد، به وجودی واحد مبرّا و معرّا از ترکیب، موجودند.

سرّ مطلب در این مقام از این جا معلوم می شود که بنابراین مسلک، حقیقت وجود در مقام تجلّی و تنزّل بین اجمال و تفصیل قرار دارد، مقام احدیت مرتبه جمعی و اجمالی مقام واحدیت و مقام واحدیت، مقام جمع و اجمال عالم خلق، و موطن و مرتبه اعیان ثابته و عالم خارجی و مراتب کونیه مقام تفصیل مرتبه و احدیت است.

در سلسله طولیّه، عقل اول مقام جمعی و قرآنی و عقل ثانی مقام تفصیل و مقام فرق عقل اول است. کلیه مظاهر وجودیه، از عقل اول تا عالم ماده و عنصر، مظاهر اسماء غیر متناهیه حق اند. حق در هر مظهری که ظهور کند معبود به حق و شایسته بندگی است؛ نه آنکه هر مظهری اله و معبود است. (۱)

۱- تعلیق آشتیانی بر رسائل قیصری، صص ۱۱۴ و ۱۱۳.

۱۹– مقامات خدا در دیدگاه عرفا و متصوفه

متصوفه برای خداوند مراتب و مقاماتی قائل اند. این مراتب ترتّب زمانی ندارند؛ بلکه اول و دوم عقلی هستند.

مقام اعلای حق متعال «هویت غیبیه» و «کنز مکنون» خداست که در این مقام حق متعال نه اسم دارد، نه رسم و نه صفت، نه فعل و نه هیچ نشان دیگر؛ در این مقام اعیان ثابته مستجن در ذات خداوند هستند. این مقام، مقام هویت غیبیه خداست و به هیچ وجه عقل بدان راه ندارد و به هیچ اسمی هم نمی توان آن را نامید جز «هو» که خود گنگ و مبهم است؛ مثلاً گاهی شیخی را با صفات و نشانه هایی از قبیل دانشمند، سخی، قوی و ... معرفی می کنیم گاهی می گوییم «او»، هیچ جلوه ای را نشان نمی دهد و خودش ابهام دارد و فقط اشاره ای است به مقام لا تعینی و لا اسمی و لا رسمی خداوند (در لسان بعضی از عرفا از این مقام به نام مقام احدیت خداوند نام برده شده است) هیچ کس از این مقام نمی تواند گزارش بدهد. (۱) این همان مقامی است که عرفا ذکر خفی و قوی شان به آن مربوط می شود؛ همان ذکری که گاهی حتی به نفس آن ذکر را می کشند و بالاتر وقتی که به دل و فؤاد می کشند. ذکر خفی وقتی به فؤاد می رسد طوری است که گاهی «هو» راه می اندازند و همان اشباع «او» است که تکرار می کنند.

ص: ۲۸۳

۱- عرفا این ادعا را دارند؛ اما جالب اینجاست که در رساله هایشان مطالب زیادی درباره این مقام نوشته اند!!

مقـام دیگر حق متعـال «مقام واحـدیت» است که تجلی و ظهور اسـماء و صـفات ذات حق تعالی برای خود ذات است که اعیان ثابته در این مقام به وجود علمی خداوند موجود می شوند.

مقـام دیگر حق متعال که پایین تر از مقام اعلای حق است و عقل کمی به آن راه دارد و از ابهام تا حـدودی در می آیـد «مقام الوهیت» خـداست. در این مقام که تجلی نوری خـداست در اعیان ممکنات، اعیان ثابته به وجود کَونی خـدا موجود می شوند. در حقیقت اعیان ثابته مظاهر اسـماء و صـفات خداونـد هسـتند که خداوند با تجلی در اعیان ثابته که در مقام واحدیت خداوند قرار دارنـد مـوجب ظهـور و بروز موجـودات می شونـد. و تمـام چیزهـایی که در این دنیـا می بینیم جلوه هـای مختلف و اطوار مختلف خداست.

ابن عربی در فتوحات مکیه می گوید: «سبحان الذی أظهر الأشیاء و هو عینها» یعنی: پاک و منزه است خدایی که اشیاء را ظاهر ساخت و خودش عین آن اشیاء است.

برای فهم بهتر مطلب بالا به این مثال توجه کنید:

یـک حلقه فیلم سـینمایی را فرض کنیـد؛ نوری که به فیلم می خورد و روی پرده تصـاویر مشاهـده می شود و به نظر واقعی می رسـند، در حقیقـت عکس هـایی اسـت که روی حلقه فیلم در اتـاق فیلم موجـود است. این عکس هـای حلقه فیلم حکم همـان اعیان ثابته را دارد که در مقام واحدیت است و نوری که از پشت به فیلم می تابد و موجب ظهور تصاویر بر روی پرده می شود همان مقام احدیت خداست. بر روی صفحه سینما وقتی فیلم به نمایش در می آید چه چیز مشاهده می شود:

انسان هایی که حرکت می کنند، می روند، می ایستند، می خوابند، کشته می شوند و ... حیوانات و درختان و اشجار و مظاهر گوناگون طبیعی سنگها، کوه ها، دریا و ... .

در صـحنه نمایش همه چیز حالت طبیعی و عادی دارد؛ اما واقعیت و حقیقت چیست؟ حقیقت این است که تمام آنچه مشاهـده می شـود، غیر واقعی است؛ نمود بی بود است. انسـان، درخت، حیوان، دریـا، سـنگ و بقیه چیزهـا در این فیلم واقعیت ندارنـد؛ یعنی اصلاً وجود خارجی ندارند؛ مثلاً در آنجا که زد و خورد می شود یکی کارد می زند

دیگری می افتد غرق در خون می شود و می میرد همگی نمود بی بود است؛ یعنی نه افتادنی است، نه خونی است و نه کشته شدنی. آنچه که وجود دارد همان نوری است که از اتاق نمایش بر روی صفحه نمایش می تابد و همه این مظاهری که مشاهده می شوند، تنها یک نمود و یک اعتبار است: نمودی بدون هستی و واقعیت.

آنجا یک نور است اما وقتی به فیلم می تابد - اعیان ثابته - تصاویر مختلفی روی پرده دیده می شود در حالی که آن طرف همه چیز یکی است و این فیلم هم غیر از اسماء و صفات خداوند چیزی نیست.

آن تصاویر بر روی پرده جز نوری که بر فیلم تابیده نیست و به علت اینکه این نور از مجالی - اعیان ثابته - مختلف تابیده، تصاویر با هم متفاوت به نظر می رسند.

مولوی می گوید:

منبسط بودیم و یک گوهر همه***بی سر و بی پا بدیم آن سر همه

یک گهر بودیم همچو آفتاب***بی گره بودیم و صافی همچو آب

چون به سر آمد آن نور سره***شد عدد چون سایه های کنگره

چون که بی رنگی اسیر رنگ شد***موسی ای با موسی ای در جنگ شد

چون به بی رنگی رسی کان داشتی***موسی و فرعون دارند آشتی (۱)

یعنی در حقیقت چون آن نور ذات حق متعال به اعیان ممکنات (از جمله عین ثابته حضرت موسی علیه السلام و فرعون) تابیده است به نظر می رسد که موسی علیه السلام و فرعون در حال جنگ هستند اما اگر به نور، صرف نظر از عین ثابت نگاه شود همه چیز یک نور واحد است و اصلاً موسی علیه السلام و فرعونی در کار نیست و دوئیتی وجود ندارد و همه چیز خود خداست.

در جای دیگر مولوی مثال پنجره های قدیمی را می زند که از شیشه های رنگین و به اشکال مختلف (مثلث، مربع، مسدس و ...) ساخته شده بود و وقتی نور سفید

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول، ص ۱۸۵.

خورشید به آنها می خورد هم رنگ شیشه همان پنجره می شد و همچنین شکل خاص آن پنجره را می گرفت و آن نور واحد، کثیر و مختلف می شد؛ مثلاً اگر شیشه پنجره ای زرد رنگ و مسدس شکل بود، نوری که از این پنجره عبور می کرد به رنگ زرد و به صورت شش ضلعی دیده می شد؛ و گرنه نور همان نور است و اختلاف کثرات در محال این نور واحد است. (۱)

بنابراین می توان مقامات خدا را در عرفان به شکل زیر بیان نمود:

مقام احدیت – مقام واحدیت – مقام الوهیت

نقد:

در نقد سخنان فوق باید گفت که تمام سخنان متصوفه در این مقام به این کلام بر می گردد که: تمام موجودات ظهورات ذات و تجلیات حق هستند و جز اویی نیست؛ یعنی موسی علیه السلام، عیسی علیه السلام، فرعون، محمد صلی الله علیه و آله و سلم، ابوجهل، یزید، حسین علیه السلام، درخت، دریا، کوه و ... در فکر و وهم ما متکثر و گوناگونه به نظر می آیند در حالی که واقعیت تمام اشیاء یک چیز است و آن ظهور و تجلیات ذات الهی است.

این دیدگاه انکار تمام واقعیت های موجود است؛ زیرا طبق این دیدگاه نه فرعونی و نه موسائی است و نه یزیدی و حسینی و کوه و دشت و دریا و ... همه این امور از خیال و وهم ماست. آنچه هست و حقیقت دارد فقط خداست!

اما در سراسر قرآن کریم خداوند متعال برای مخلوقاتش وجود حقیقی و وابسته قائل است نه نمودی بدون بود و همچنین هر عقل سلیم و وجدان بیدار، اعتراف می کند که اشیاء هستند و وجود حقیقی دارند.

صوفیه با این گونه مثال های طبیعی و ذهنی و حمل آن بر خدای برتر از مثال و ذهن، در ورطه هلاکت «همه چیز خدایی» و انکار واقعیت ها افتاده اند.

۱- الفتوحات المکیه جزء چهارم، باب ۴۱۱، ص ۱۹؛ اسفار اربعه، ج ۶، صص ۱۲ – ۵۷؛ حسن حسن زاده آملی، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، ص ۶۱.

عمـده انحراف عرفا و صوفیه در این است که می خواهنـد از مثال هایی که توسط ذهن با توجه به پدیده های مادی ساخته می شود خداونـد متعـال را بشناسـند و به همین علت دچار تشبیه حق با مخلوقات می شونـد. خداونـد برتر از ساخته ها و بافته های ذهنی و ذوقی ما است.

آنان به گونه ای درباره ذات خداونـد سـخن می گوینـد که گویا آن ذات مقدس را با چشم خود دیده اند و یا با حواس آن را درک کرده انـد! در حـالی که در معارف خانـدان طهارت علیهم السـلام به شـدت از بحث کردن درباره ذات خـدا نهی شـده است؛ زیرا انسان در تحیر می ماند و راه به جایی نمی برد و چه بسا به انحرافاتی در زمینه توحید و عقاید دچار گردد.

این مقامـات ذات و اعیـان ثـابته که در کلام ابن عربی و شارحین عرفان وی به وفور یافت می شود براساس چه میزان و ملاک هایی است؟ آیا ذهن ابن عربی توانسـته این مقامات را درک کند و به بیان بیاورد یا نه؟ این سخنان فقط بافته های ذهن اوست و خداونـد از این توصـیفات برتر است. در حقیقت ساخته های ابن عربی در مقامات خداوند و اعیان ثابته که هیچ سابقه ای در کتاب و سنت ندارد، برای موجه جلوه دادن عقیده وحدت وجود و موجود می باشد.

به هر حـال راه انبیـاء الهی و خانـدان طهـارت علیهم السـلام در جهت خداشناسـی و بیـان معـارف توحیـدی با راهی که عرفا و متصوفه بیان می دارند نه تنها یکی نمی باشد؛ بلکه دو جاده کاملاً مخالف هم اند!

این را هم بایـد گفت که قائـل شـدن به چنـد مرتبه و مقـام برای ذات خداونـد و نیز قبول اعیان ثابته، به معنای قبول ترکیب در ذات خداوند است؛ در حالی که ذات حق متعال مبرّا و منزه از هر گونه ترکیب چه در خارج و چه در وهم و عقل می باشد.

۲۰- تشبیه و تنزیه خداوند در عرفان ابن عربی

نظریه وحدت وجود و موجود ابن عربی با موضوع «تشبیه» و «تنزیه» خداوند سبحان ارتباط تنگاتنگ دارد.

می گویند: هر کس خدا را منزه از اشیاء بداند، یعنی بگوید او غیر اشیاء است، ذات خداوند را محصور و مقید کرده است و هر کس زبان به تشبیه خدا باز کند؛ یعنی بگوید یک شیء یا دو شیء یا چند شیء خداست و خدا را شبیه کامل مخلوقات بداند او را محدود کرده است و هر کس هر دو را بگوید، یعنی تنزیه در عین تشبیه و تشبیه در عین تنزیه او «موحد» است.

سید محمد حسین حسینی طهرانی می گوید:

تنزیه صرف خدا از عالم وجود، جدا کردن و منعزل نمودن است که عین تقیید است و لازمه اش تعطیل است [یعنی اگر کسی بگوید خداوند متعال هیچ گونه شباهتی با اشیاء ندارد، ارتباط وی را از مخلوقات خویش قطع کرده است]. تشبیه نیز مرجعش به تحدید، و مقید ساختن اوست در آن موردی که تشبیه بدان شده است ... تنزیه صرف، شرک است و تعطیل و تشبیه، شرک است و تحدید. (۱)

ص: ۲۸۹

۱- سید محمد حسین حسینی طهرانی، نور ملکوت قرآن، ج ۱، صص ۳۰۰ و ۲۹۹.

دکتر جهانگیری می نویسد:

ابن عربی و پیروان وی نه مانند مشبّهه، مشبّه محض اند و نه مانند جمهور [جمیع علمای اسلامی] منزّه محض؛ بلکه میان تشبیه و تنزیه جمع می کنند و توحید راستین را عبارت از این جمع می دانند ... به عقیده وی هم تشبیه محض تحدید و تقیید حق است و هم تنزیه صرف: هم منزّه، که با تنزیه عقلی به تنزیه حق می پردازد «ناقص المعرفه» است و هم مشبّه؛ زیرا مشبّه که حق تعالی را مثلاً به جسم همانند می نماید، در جسم محصور و محدودش می کند منزّه هم که او را از جسمیت تنزیه می کند باز به تقییدش می پردازد. (۱)

ابن عربی در کتاب فصوص الحکم در فصّ نوحیه چنین می سراید:

فإن قتلت بالتنزیه کنت مقیّداً***و إن قتلت بالتشبیه کنت محدوداً

و إن قلت بالأمرین کنت مسدّداً***و کنت إماماً فی المعارف سیّداً

فمن قال بالاشفاع کان مشرکاً***و من قال بالإفراد کان موحّداً

و ایّاک و التشبیه إن کنت ثانیاً***و إیّاک و التنزیه إن کنت مفرّداً

فما أنت هو، بل أنت هو و تراه فی***عین الأمور مسرّحاً و مقیّداً (۲)

اینک معنی و توضیح این اشعار را از سید محمد حسین حسینی طهرانی ملاحظه فرمایید:

۱-اگر تو قائل به تنزیه شوی؛ یعنی خدا را از عالم وجود، جدا بدانی [یعنی تمام اشیاء را عین ذات الهی ندانی] در این صورت او را مقید کرده ای به موجودی خارج از موجودات و این غلط است. و اگر قائل به تشبیه شوی؛ یعنی خدا را فقط در عالم موجودات بدانی در این صورت ذات او را محدود به حدود این وجود نموده ای و این هم غلط است.

۲- و اما اگر قائل به هر دو شوی هم تنزیه و هم تشبیه؛ یعنی خداوند را به

۱- محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۲۸۳ - ۲۸۱.

۲- ممد الهمم، ص ۱۲۰.

اعتبار ذات بسیط و منزه از جمیع اسماء و صفات و موجودات و تعیّنات (مخلوقات) بدانی و به اعتبار ظهور و واحدیت در همه موجودات بدانی در این صورت کار استوار و درستی نمودی و در معارف الهیه سرور و سالار گردیده ای.

۳- بنابراین کسی که قائل شود خداوند قابلیت جدایی از موجودات را دارد و به تنزیه صرف بگراید و با وی را فقط در موجودات بنگرد و از مقام احدیت ذات صرف نظر کند و به تشبیه محض مقید شود، به خداوند شرك آورده است و غیر او را که موجودات باشند شریك او را قرار داده است.

۴- پس برحذر باش که از شبیه قرار دادن خداوند به چیزی! اگر تو قائل به دوئیت و إثنینیت هستی که مبادا غیر او را که حادث است و فائض از ناحیه اوست با خود او در صفات لازمه وجود شبیه قرار دهی و ظلال مستعار کالسراب را وجود حقیقی وی پنداری و بر حذر باش از تنزیه صرف و جدا کردن او از عالم آثار و تعینات اگر قائل به وحدانیت او می باشی؛ زیرا که توحید وی با انعزال حقیقت او و ذات او، از عالم آثار و تعینات خارجی و از عالم اسماء و صفات او مباینت دارد.

۵- بنابراین تو آن ذات متعالی نیستی؛ زیرا که دارای تقیید و تعین هستی و ممکن الوجود و محتاج می باشی و از طرفی هم همان ذات هستی زیرا که در حقیقت عین او و هویت ظاهره او در صفات او، و در مرتبه ای از مراتب وجود او می باشی و ذاتت و صفاتت بازگشت به او را دارد و در این صورت تو حق را در عین اشیاء می یابی وقتی که وجود او در عین تعینات مطلق بگذاری و در مراتب ظهورات مقید نموده باشی. (۱)

سید جلال الدین آشتیانی در توجیه سخنان ابن عربی می گوید:

... صحیح است که از ظاهر کلمات نوح [علیه السلام] [او سایر پیامبران علیهم السلام] پیداست که حکم «تنزیه» در آن غالب است؛ ولی نزد هوشمندان وارد به اسالیب کلام

۱- نور ملکوت قرآن، ص ۳۰۲.

انبیاء علیهم السلام، از واضحات است که در کثیری از موارد تنزیه ظاهر و تشبیه پنهان است. و ارباب معرفت به زودی به این مهم پی خواهند برد. طریقه انبیاء دعوت به تنزیه حق است، اما تشبیه [شباهت داشتن خدا به مخلوقات] مستور است در حُجُب. این لطیفه را ارباب تحقیق از جمله عرفا درک توانند کرد ... هیچ نبی و ولیّ کامل، تنزیهٔ صرف نبوده و نیست، و قول به تنزیه صرف [یعنی گفته شود خدا خصوصیات، مخلوقات را ندارد] و تشبیه محض [یعنی گفته شود خداوند شباهت تام دارد با مخلوقاتش] باطل و منافی شئون موحدان از اولیاست. (۱)

در جواب وی و امثال ایشان باید گفت:

قرآن کریم از تنزیه خداوند متعال از مخلوقاتش سخن می گوید. خاندان طهارت علیهم السلام از تباین ذاتی خدا با اشیاء سخن می گویند. و آن گونه که آقایان می پندارند هرگز تنزیه خداوند متعال، مقید کردن ذات وی نمی باشد؛ زیرا آن ذات مقدس هیچ گونه سنخیتی با مخلوقاتش ندارد که اگر بگوییم فلان شیء عین ذات الهی نیست، آن ذات مقدس را محدود سازیم و یا منعزل از مخلوقات بدانیم. آری، خداوند منزّه از مخلوقات خویش است؛ و لیکن سیطرهٔ تام بر تمام مخلوقاتش نیز دارد؛ زیرا او خالق و صانع موجودات است.

جناب سید جلال الدین آشتیانی که با بی توجهی به تعالیم خاندان طهارت علیهم السلام افکار صوفیه را تأیید می کند و آنان را هوشمندان و موحدان اولیاء معرفی می نماید، در سخنی تلویحاً معارف صوفیه را برتر از معارف انبیاء الهی حتی ائمه اطهار علیهم السلام نام می برد!

وی می نویسد:

کلمات عرفا [بزرگان صوفیه مانند ابن عربی و قیصری و ...] در اسرار راجع به مبدأ و معاد، دلپذیرتر از مبانی کلمات حکماء و طریقه انبیاء عظام و ائمه کرام [علیهم السلام] است. (۲)

۱- سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه بر شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۳۹.

۲- همان، شرح مقدمه قیصری، ص ۷۴.

با کمال تأسف در جواب وی می گوییم:

چشمه های ناب معارف الهی تا قیامت از دامنه های کوهسار خاندان طهارت علیهم السلام جاری است و آنچه بزرگان صوفیه و امثال آنان در باب معارف می گویند در مرتفع ترین قله های آن هم گِل آلود و آلوده است.

جناب استاد جوادی آملی جهت موجه جلوه دادن عقیدهٔ ابن عربی و پیروان وی در جمع بین تنزیه و تشبیه می نویسد:

«اجمالاً ـ مسلک افراطی تشبیه و نهج تفریطی تنزیه و مطرود بودن هر دو گفته شد. حدّ وسط این دو، یعنی جمع بین تشبیه و تنزیه، مذهب طایفهٔ امامیه است. امام رضا علیه السلام می فرماید: «لِلنّاسِ فِی التَّوحیدِ ثَلاثَهُ مَذَاهِبَ مَذهَبُ إثباتٍ بِتَشبیهٍ وَ مَذهَبُ النَّفیِ وَ مَذهَبُ إثباتٍ بِلا تَشبیهٍ فَمَذهَبُ الإثباتِ بِتَشبیهٍ لا یَجُوزُ وَ مَذهَبُ النَّفیِ لا یَجُوزُ وَ الطَّریقُ فِی المَذهَبِ الثّالِثِ إثباتٌ بِلا تَشبیهٍ».(۱)

مردم در توحید سه گروه اند: تعطیل، تشبیه، اثبات اوصاف بدون تشبیه؛ مذهب تعطیل و تشبیه هر دو نارواست – و در رد مذهب تشبیه می فرماید: – زیرا خداوند به هیچ چیز نمی ماند، راه حق همان مذهب سوم، یعنی صفات بدون تشبیه.

گفتی است که قسم سوم نیز خود دو قسم می شود: گاهی از جمع بین تشبیه و تنزیه، همان ترکیب اراده می شود و گاهی هماهنگی هر یک با دیگری به نحو بساطت مراد است. قسم اول باطل است؛ زیرا لازم آن تبعیض و ترکیب است و معنای آن این است که بعضی از صفات و جهات خدای سبحان تشبیه و بعضی تنزیه باشد، در صورتی که در حقیقت بسیط، از هر نوع ترکیب و تبعیض منزه است و صفات و جهات ذاتی او عین یکدیگر است و از هم جدا نیست. پس مراد از جمع بین پیش گفته، تشبیه در عین تنزیه و تنزیه در عین تشبیه است». (۲)

استاد جوادی در ادامه بحث می نویسد:

«برخی از بزرگان آیه شریفه (لَیسَ کَمِثلِهِ شَیء وَ هُوَ السَّمیعُ البَصیرِ) مؤید

ص: ۲۹۳

۱- توحید صدوق، ص ۱۰۷.

۲- تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۲، صص ۴۲ و ۴۳.

این صورت دانسته اند؛ زیرا اگر «کاف» در این آیه زائد نباشد، معنای آیه چنین می شود: چیزی مثل مثل خدا نظیر ندارد. اگر مثل خدا مثل ندارد، قطعاً خود خدا هم مثل ندارد. این جمله تنزیه در عین تشبیه است در عین تنزیه؛ چون ضمیر «هو» و الف و لام در کلمات «السمیع» و «البصیر» مفید حصر اوصاف فوق در ذات اقدس خداست؛ یعنی فقط خدا شنونده و بیناست و دیگران نیستند. این حصر تنزیه است؛ یعنی بینایی و شنوایی خدا آن گونه نیست که دیگران هم سهمی داشته باشند. پس حصر بینایی و شنوایی در خدا تنزیه و اثبات سمیع و بصیر برای آن ذات مقدّی تشبیه است». (۱)

این استاد ارجمند برای اثبات جمع بین تنزیه و تشبیه به روایاتی از امامان معصوم علیهم السلام استناد می کند، که مضمون آن روایات هم ابطال مذهب تشبیه و هم تعطیل است؛ وی ردّ تشبیه و تعطیل از جانب معصوم علیهم السلام را همان اثبات تشبیه در عین تنزیه می داند!

جواب:

۱. علمای وارستهٔ تشیع از شیخ صدوق گرفته تا علّامه حلی و علامه مجلسی و خواجه نصیر الدین طوسی و مقدس اردبیلی و شیخ حر عاملی و علّامه بحر العلوم و شیخ مرتضی انصاری و دیگر بزرگان مذهب امامیه - که به برکات ایشان امروز ما شیعه می باشیم - هیچ یکی نه تنها توحید ناب را جمع بین تنزیه و تشبیه معرف نکردند؛ بلکه در آثار خود به شدت به تفکرات عرفای صوفی تاخته و آنان را منحرفان نام برده اند!

در سراسر تعالیم نورانی اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام از تنزیه مطلق خداوند متعال از پدیده ها و مخلوقاتش سخن به میان آمده که برخی از روایات نورانی در نقد وحدت وجود گذشت. نسبت دادن تفکرات عرفای صوفی به مذهب پاک امامیه - که خون هزاران عالم و مخلص اهل بیت علیهم السلام به پای آن ریخته شده - جفا بر خاندان طهارت علیهم السلام است.

ص: ۲۹۴

۱- همان، ص ۴۴.

۲. حدیث نورانی امام رضا علیه السلام نه تنها جمع بین تنزیه و تشبیه را ثابت نمی کند؛ بلکه صراحت حدیث، تفکرات ابن عربی را ابطال می کند. آری باید گفت: کجای حدیث «اثبات بلا تشبیه» می گوید که خداوند هم شبیه مخلوقات است و هم نیست؟!!

بلکه محال است محقق و طالب علم بدون تأثیر پذیری از برخی جریانات فکری بشری مضمون روایات اهل بیت علیهم السلام - که صراحت در تنزّه خداوند متعال دارد - را جمع بین تنزیه و تشبیه بداند.

۳. «اثبات بلا تشبیه» و همچنین روایاتی که هم تشبیه و هم تعطیل را رد می کند معنای آن - که بسیار واضح می باشد - این است که: خداوند هیچ گونه شباهت و سنخیّت به مخلوقات خویش ندارد؛ اما این عدم سنخیت به این معنا نیست که عقل نتواند او را اثبات کند؛ بلکه عقل با نظر نمودن به پدیده های خداوند، خالق توانا و قادر پاک را اثبات می کند و حکم می کند که ای انسان! خدا تو را بیهوده نیافریده است، پس بندهٔ او باش.

بنابراین، نه خداوند را تشبیه به چیزی نمودیم و نه فکر و عقل خود را از معرفت او خالی و تعطیل دانستیم؛ اما کجای این عقیده یعنی جمع بین تنزیه و تشبیه که استاد مدّعی آن است!!

۴. آیه قرآنی نیز که به آن استناد نموده هرگز چنین تفکری را تایید نمی کند؛ بلکه صراحت در تنزیه مطلق خداوند دارد و کاف در (لیس کمثله شیء) طبق تمام تفاسیر شیعه زائده می باشد؛ زیرا در غیر این باید گفت که خداوند مِثل دارد و این خلاف ضروری تمام ادیان الهی است.

مرحوم داوود الهامی در این باره نوشته است:

نظریه وحدت وجود با موضوع تنزیه و تشبیه ارتباط دارد. پیروان وحدت وجود یک روش فرا عقلی را مطرح می سازند که هدف آن گنجاندن امور متضاد در چهارچوب وحدت است، از اینجاست که اعتقاد به امکان پذیری جمع ضدین را به آنان نسبت می دهند؛ مگر نه اینکه همه چیز سرانجام به

وجود مطلق بـاز می گردد؟ پس بر اجتمـاع همه حقایق ناسازگار و سازگار در چهارچوب وجود مطلق (لا بشـرط) ایرادی نمی توان گرفت. پیروان وحـدت وجود ادعا می کنند: این منطق شامل خداوند نیز می شود زیرا او اگر چه از یک سو از هر نقصـی مبرّاست، اما از سوی دیگر چون کلّ اشیاء است، پس همه چیز به او تشبیه است. (۱)

وی در ادامه می نویسد:

ابن عربی درباره تشبیه و تنزیه که چگونه در خدا وحدت می یابند؟ و تفسـیر (لیس کمثله شیء) چیست؟ می گوید: «حق منزّه، همان خلقِ مشبّه می باشد» و سپس می گوید: «یعنی در وجود چیزی نیست که همانند حق یا مانند حق باشد، زیرا وجود چیزی جز عین حق نیست؛ زیرا در وجود، چیزی جز او نیست تا مانند یا خلاف وی باشد، چنین چیزی به تصور در نمی آید.

اگر بگویی، پس این کثرت آشکار چیست؟

می گوییم: اینها نسبت ها و احکام استعدادهای ممکنات در عین وجود حق است؛ پس اگر در وجود، چیزی جز او نباشد آنگاه چیزی ماننـد او نیست؛ زیرا او چیزی است که ماننـد نـدارد؛ بنابراین آنچه را که بدان اشاره کردم، دریاب و نسبت به آن یقین کن؛ زیرا اعیان ممکنات جز وجود کسب نمی کنند، وجود چیزی جز عین حق نیست. (۲)

وی در ادامه می نویسد:

همان گونه که می بینیم زمینه این دلیل همانا خلط مقام خالق با مقام مخلوق است که اسـلام آن را به شـدت نفی کرده است و هـدف از تسبیـح و تکبیر و تقـدیس که در قرآن مجیـد صـدها نمونه از آنهـا هست، به روشـنی باز می گوینـد که خـدا غیر از آفریـدگانش می باشـد و میان او و مخلوقات همانندی نیست. آیات به صـراحت روشن می سازند که چیزی شبیه او نیست و از وصف گویندگان

۱- داوریهای متضاد درباره ابن عربی، صص ۲۰۴ و ۲۰۵.

۲- فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۵۱۶؛ به نقل از داوریهای متضاد درباره محی الدین ابن عربی، ص ۲۰۶.

برتر است، و چشم ها او را در نمی یابند و همتایی ندارد و زنده است و بی انباز و خدایی جز او نیست. (۱)

برخی از آیاتی که ذات خدا را به کلی منزه از پدیده ها معرفی می کند:

(سُبحانَهُ وَ تَعالی عَمّا یَقُولوُنَ عُلُوّاً کَبیراً * تُسَبِّحُ لَهُ السَّمواتُ السَّبع وَ الارضُ وَ مَن فیهِنَّ وَ إِن مِن شَیءٍ اِلا یُسَبِّحُ بِحَمدِهِ وَ لکِن لا تَفقَهُونَ تَسبیحَهُم إِنَّهُ کانَ حَلیماً غَفوُراً) (۲)

او پاک و برتر است از آنچه آنها می گویند، بسیار برتر و منزه تر * آسمان های هفتگانه و زمین و کسانی که در آنها هستند، همه تسبیح او می گویند و هر موجودی، تسبیح و حمد او می گوید؛ ولی شما تسبیح آنها را نمی فهمید؛ او بردبار و آمرزنده است.

(فَسُبحانَ الَّذی بِیَدِهِ مَلَکوتُ کُلِّ شَیءٍ وَ إِلَیهِ تُرجَعُونَ) (۳)

پس منزه است خداوندی که مالکیّت و حاکمیّت همه چیز در دست اوست و شما را به سوی او باز می گردانند!

(لَو کانَ فیهِما ءألِهَهُ الّا اللهُ لَفَسَدَتا فَسُبحانَ اللهِ رَبِّ العَرشِ عَمّا یَصِفُون) (۴)

اگر در آسمان و زمین، جز «الله» خدایان دیگری بود، فاسد می شدند (و نظام جهان به هم می خورد)! منزه است خداوند پروردگار عرش، از توصیفی که آنها می کنند!

(أَلَم تَرَ اَنَّ اللهَ یُسَبِّحُ لَهُ مَن فِی السَّمواتِ وَ الأَرضِ وَ الطَّیرُ صافّاتٍ کُلٌّ قَد عَلِمَ صَلاتَهُ وَ تَسبیحَهُ و اللهُ عَلیمٌ بِما یَفعَلُونَ) (۵)

۱- داوریهای متضاد درباره ابن عربی، ص ۲۷.

۲- سوره اسراء، آیات ۴۴ و ۴۳.

۳- سوره یس، آیه ۸۳.

۴- سوره انبیاء، آیه ۲۲.

۵- سوره نور، آیه ۴۱.

آیا ندیدی تمام آنان که در آسمان ها و زمین اند برای خدا تسبیح می کنند، و همچنین پرندگان به هنگامی که بر فراز آسمان بال گسترده اند؟ هر یک از آنها نماز و تسبیح خود را می داند و خداوند به آنچه انجام می دهند داناست!

(یُسَبِّحُ لِلهِ ما فِی السَّمواتِ وَ ما فِی الأَرضِ المَلِکِ القُدُّوسِ العَزیزِ الحَکیمِ) (۱)

آنچه در آسمان ها و آنچه در زمین است همواره تسبیح خدا می گویند، خداوندی که مالک و حاکم است و از هر عیب و نقصی مبرا، و عزیز و حکیم است!

(وَ تَرَی المَلئِکَهِ حافینَ مِن حَولِ العَرشِ یُسَبِّحُونَ بِحَمدِ رَبِّهِم وَ قَضی بَینَهُم بِالحَقِّ وَ قیلَ الحَمدُلِلهِ رَبِّ العالَمین) (۲)

(در آن روز) فرشتگان را می بینی که بر گرد عرش خدا حلقه زده اند و با ستایش پروردگارشان تسبیح می گویند و در میان بندگان به حق داوری می شود و (سرانجام) گفته خواهد شد حمد مخصوص خدا پروردگار جهانیان است.

راغب اصفهانی در معنای «تسبیح» می نویسد:

التسبیح: تنزیه الله تعالی؛ (۳)

تسبیح خداوند یعنی او را منزه دانستن از مخلوقات خویش.

بنابراین با آن همه نصوص قرآنی، نمی توان سخن ابن عربی را در جمع بین تنزیه و تشبیه پذیرفت.

۱- سوره جمعه، آیه ۱.

۲- سوره زمر، آیه ۷۵.

۳- مفردات راغب، ص ۳۹۲.

۲۱- زن و عشق از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی در فصوص الحکم در فصّ محمّدی صلی الله علیه و آله و سلم می نویسد: وقتی مرد، زنی را دوست می دارد، خواستار جماع کردن با او که کامل ترین نوع ممکن جمع آمدن و آمیزش در عشق است می شود، از طریق آمیزش جنسی، شهوت همه اجزاء بدن را فرا می گیرد و به همین دلیل شرع مقدس اسلام، غسل کردن بدن را پس از مجامعت حکم فرموده است و طهارت باید کامل و تمام باشد. همچنان که فنای مرد در زن به هنگام انزال و تمتع جنسی، کامل و تمام بوده است و چون خداوند غیور است نمی خواهد که مرد جز از خالق خویش لذت ببرد و کام گیرد، در حقیقت زن که وجود او کامل ترین مجلای الهی است خداوند در او قرار دارد و در مجامعت جنسی مرد از خدای خود لذت می برد! و در اوج لذت بردن مرد از زن که خود را فانی در شهوت می بیند در واقع وی در خدای خود فانی شده است!!

بعضی به استناد این نوشته فنا و بقای صوفیه را چنین تعبیر کرده اند: «گداختن و ذوب شدن در زن یا پسر بچه أمرد». (۱)

ص: ۲۹۹

۱- داوریهای متضاد درباره محی الدین، ص ۲۲۲.

«در عشق الله، همه اجزاء از اجزای من مست می شوند و خوش می شوند چنانکه در وقت راندن شهوت، همه اجزاء خوش می شوند». (۱)

ابن عربی خود در فصوص و فتوحات آشکارا می گوید:

زن بهترین مجلا و مظهر پروردگار است و وصلت با وی همتراز اتحاد با خداست؛ چون مرد زن را همان گونه دوست می دارد که خداوند انسان را بدین جهت که کل، عاشق جزء خود اوست و بالعکس.

به اعتقاد ابن عربی، عشق عالی ترین صورت نیایش و عبادت خداست و رؤیت خدا در زن، کامل ترین رؤیت حق است زیرا خداوند به صورت غیر مادی مشاهده نمی شود. (۲)

چون زن در اصل از دنده کوچک آدم آفریده شده است، نزد مرد همان مرتبه صورتی را دارد که خدا انسان کامل را به آن آفریده است که همان صورت حق است. همچنین خدا زن را جلوه گاهی برای مرد قرار داده است، چون اگر چیزی جلوه گاهی برای بیننده باشد، در آن صورت جز خودش را نمی بیند؛ از این رو چون مرد در این زن خویشتن را می بیند، عشق و گرایش به او افزونی می گیرد؛ زیرا آن زن صورت اوست. پس مرد، جز خدا را در زن نمی بیند، اما همراه با شهوت عشق و لذت بردن از وصال.

مرد به درستی و با عشقی راستین، در او فنا می شود و جزئی در وی نیست مگر آن جزء در زن است و عشق در همه اجزائش راه می یابد و همه وجود او به زن تعلق می گیرد و از این رو در همانند خویش، کاملاً فنا می شود. (۳)

کاظم محمدی در کتاب «ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری» می نویسد:

ابن عربی زن را موجودی خاص و به واقع مظهر و محل ظهور و تجلی حق می داند. نگاه او به زن و سیر و سلوک او و تماس او با ایشان نشان از این باور

۱- معارف بهاء ولد، ج ۱، ص ۲۹ و ۸۹ به نقل از داوریهای متضاد درباره محی الدین، ص ۲۲۲.

۲- داوریهای متضاد درباره ابن عربی، ص ۲۲۲.

۳- الفتوحات المکیه به نقل از داوریهای متضاد درباره محی الدین، ص ۲۲۳ و ۲۲۲.

دارد. در زن خدا را بیشتر متجلی می دیده است تا مخلوقات دیگر ... . ابن عربی این معنا را می شکافد و می پرورد و بسط می دهد و به فرجام و آشکارا می گوید که زن بهترین مجلا و مظهر پروردگار است و وصلت با وی همتراز با اتحاد با خداست؛ چون مرد زن را همان گونه دوست می دارد که خداوند انسان را. بدین جهت که کل عاشق جزء خود اوست و بالعکس. از این رو شیخ اکبر باور دارد که عشق عالی ترین صورت نیایش و عبادت خداست و رؤیت خدا در زن، کامل ترین رؤیت حق است؛ زیرا خداوند به صورت غیر مادی، یعنی مجرد مشاهده نمی شود و این مطالب به نوعی گسترده در کتاب فتوحات مکیه ثبت شده است. (۱)

کار را محی الدین به جایی رسانده که آقای «هاشم المعروف الحسنی» می نویسد:

طرفداران وحدت وجود، به این بسنده نکرده [که تمام اشیائ مظهر ذات خدایند] بلکه محی الدین عربی مدعی شده هنگامی که مرد با زن مباشرت می کند، خداوند در زن قرار دارد و در این باره به محبت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت به زنان استدلال کرده و گفته است:

هنگامی که مرد به زن عشق می ورزد خواستار پیوند با اوست و در این حیات عنصری برتر از زناشویی وجود ندارد، از این رو شهوت سرتاسر وجود او را فرا می گیرد و به همین مناسبت دستور شستشو یا غسل از آن داده شده است و طهارت در هنگام حصول شهوت مانند فنا در آن تعمیم یافته است؛ چه خداوند غیور است و رشک می برد از اینکه بنده اش معتقد باشد به اینکه می تواند از دیگری جز او لذت ببرد و زمانی که مرد حسن و جمال را در زن مشاهده می کند، حق را در کسی که پذیرای فعل است می بیند، و هنگامی که آن را در وجود دیگری بنگرد، حق را در کسی که به جا آورنده است مشاهده می کند؛ لکن حق در زنان به طور تمام تر و کامل تر مشهود است. (۲)

۱- ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، ص ۱۰۳.

۲- نقل از سیری کوتاه در مرام صوفی گری، محمد مردانی، ص ۱۷۶.

در اینجا برای روشن شدن بهتر مطلب، متن سخن ابن عربی در فصوص الحم با معنی و توضیح جناب استاد حسن زاده آملی از کتاب «ممد الهمم» در شرح فصوص الحکم» را می آوریم:

و لمّا أحبّ الرجل المرأه طلب الوصله أی غایه الوصله الّتی تکون فی المحبّه، فلم یکن فی صوره النشأه العنصریّه أعظم وصل من النکاح، و لهذا تعمّ الشهوه أجزاءه کلّها، و لذلک اُمر بالإغتسال منه، فعمّت الطهاره کما عمّ الفناء فیها عند حصول الشهوه؛

و چون رجل محب مرئه (زن) است، وصلت را به غایه وصلت که در محبت است طلب کرد هاست و در نشئه عنصری وصلتی أعظم از نکاح نیست (نکاح به معنی لغوی آن که جماع است] لهذا شهوت همه اجزاء مرد را فرا می گیرد و لذا مأمور به اغتسال از نکاح شد که طهارت همه اجزاء را فرا می گیرد، چنان که شهوت و محبت موجب فنای فراگیر محب در محبوب شد، مرء و مرأه (مرد و زن) که هر دو از نکاح مأمور به اغتسال شدند.

فإنّ الحق غیور علی عبده أن یعتقد أنّه یلتذ بغیره، فطهّره بالغسل لیرجع العبد بالنظر إلیه فیمن فنی فیه، إذ لا یکون الا ذلک؛

چه اینکه حق تعالی بر عبد خود غیور است؛ یعنی غیور است بر بنده خود که اعتقاد کند که به غیر او سبحانه لذت می برد؛ پس او را به غسل کردن تطهیر نمود تا از این تطهیر، عبد برگردد و به حق بنگرد. پس حق را در آن کسی (یعنی زن) که عبد در او فانی شده بود مشاهده می کند؛ چه اینکه در واقع و نفس الأمر التذاذ به حق است نه به غیر حق.

فإذا شاهد الرجل الحقّ فی المرأه کان شهوده فی منفعل، و إذا شاهده فی نفسه من حیث ظهور المرأه عنه شاهده فی فاعل. و إذا شاهده من [فی] نفسه من غیر استحضار صوره ما تکوّن عنه کان شهوده فی منفعل عن الحقّ بلا واسطه.

و شهوده الحقّ فی المرأه أتمّ و أكمل. لأنّه يشاهد الحقّ من حيث هو فاعل و منفعل، و من نفسه من حيث هو منفعل خاصّه؛

پس چون رجل خدا را در مرأه (زن) مشاهده كرد، شهود در منفعل كرده است (يعنی زن كه محل فعل مرد است) و چون رجل حق را در نفس خود مشاهده كند از جهت ظهور مرأه از او يعنی از رجل، حق را در فاعل (كه مرد است) مشاهده كرده است.

و چون حق را از نفس خود بدون استحضار صورت آنی (يعنی زن) كه از او (يعنی از مرد) متكون شده است (شهود كند)، شهود حق در منفعل از حق بدون واسطه است. مراد از كسی كه بدون واسطه از حق منفعل است، نفس رجل است به اين معنی كه از مجعولات و مخلوقات حق تعالی است.

پس شهود رجل، حق تعالی را در مرأه أتمّ و أكمل است؛ زيرا رجل، حق را در مرأه مشاهده می كند از آن حيث كه حق فاعل و منفعل است. (۱)

سپس جناب استاد حسن زاده آملی در توجيه سخن ابن عربی می نويسد:

اين سخن شيخ مثل ديگر مطالب اين كتاب مبتنی بر وحدت شخصيه وجود منظور در مظاهر و مراياست، خداست كه دارد خدايی می كند و أتم و أكمل بودن اين شهود از ديگر شهودات اين است كه مشهود رجل كه مرأه است حائز دو طرف فعل و انفعال است كه از آن دو در حضرات الهيه به دو طرف تشبيه و تنزيه تعبير می شود. يعنی فاعل را می بيند كه خود رجل است و هم منفعل را می بيند كه مرأه است و هر دو مظهر حقند و در بالا گفتيم كه مشاهده در مرأه هم شهود حق است در منفعل و هم شهود حق است در فاعل از حيث ظهور مرأه از رجل، و حق را مشاهده می كن از نفس خود از آن حيث كه فقط نفس او يعنی نفس رجل منفعل است. (۲)

خلاصه يعنی: در مباشرت جنسی فاعل و مفعول خود خداست! (نستجير بالله)

ص: ۳۰۳

۱- ممد الهمم در شرح فصوص الحكم، صص ۶۰۸ - ۶۰۶.

۲- همان.

بـا آنکه عشق از مسائل مهم تصوف است، عرفا در تعریف و تحدیـد آن، اظهار ناتوانی می کننـد. ابن عربی که عشق را دین و ایمان خود می داند، می گوید:

أدین بدین الحبّ إنّی توجهت***رکائبه، فالحبّ دینی و ایمانی (۱)

و نیز می گوید:

هر کس که عشق را تعریف کند، آن را نشـناخته و کسی که از جام آن جرعه ای نچشیده باشد، آن را نشناخته و کسی که می گوید: من از آن سیراب شدم، آن را نشناخته، که عشق شرابی است که کسی را سیراب نکند. (۲)

در نظریه عشق ابن عربی، اشاره او به ناسازگاری میان عقل و عشق است:

هر عشقی که از عاشق، عقلی یا تعقلی باقی گذارد که جز به محبوبش بیندیشد، عشق ناب نیست و حدیث نفس است که گفته اند: خیری در عشق نیست که با عقل تدبیر کند. (۳)

ابن عربی ناسازگاری میان عشق و عقل را چنین تحلیل می کند که عشق بر نفوس چیره تر از عقل است و این از آن روست که عقل، دارنده خود را مقید می سازد؛ در حالی که از اوصاف عشق گمراهی و سرگشتگی (حیرت) است و حیرت هم با عقل ها ناسازگار است، زیرا عقل موجب جمع انسان و حیرت موجب پراکندگی وی است. (۴)

ابن عربی سـرانجام نتیجه می گیرد که عشق بـا عقـل در یـک محـل گرد نمی آیـد، پس نـاگزیر، حکم عشق بـا حکم عقل در تناقض است. عقل سخن می گوید؛ اما مجنون عشق لال است. (۵)

ص: ۳۰۴

۱- ترجمان الأشواق، ص ۳۰.

۲- نقل از داوریهای متضاد درباره ابن عربی، ص ۲۲۱.

۳- الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۳۲۶؛ به نقل از دارویهای متضاد درباره ابن عربی، ص ۲۲۳.

۴- فتوحات، ج ۲، ص ۳۳۸؛ همان، ص ۲۲۴.

۵- همان، ص ۱۱۲؛ همان.

در تعالیم عرفانی «اُسو» – صوفی لا مذهب هندی – هم این گونه تعالیم موجود است که به برخی از آنها اشاره ای می شود:

اُشو عقیده دارد عشق از کشش جنسی زاده می شود و سپس سبب رشد انسان می گرددک

عشق نیلوفری پنهـان در گِل است. نیلوفر از گـل زاده می شود؛ ولی تو این گُل را تحقیق نمی کنی که چرا از گِل زاده شـده ای؟! نه، تو این گُل را کثیف و گِل آلود نمی خوانی! عشق از کشش جنسی زاده می شود، سپس نیایش از عشق زاده می شود و سپس خدا با نیایش سوی تو می آید. بال می گشایی و اوج می گیری، بالاتر و بالاتر و بالاتر. (۱)

اشو عشق را ابزاری می داند که انسان را به سوی فنا و یکی شدن در مبدأ هستی می راند:

عشق شوق وافر درونی برای یکی بودن با کل است. میل باطنی برای فنا شدن در وحدانیت. منشأ عشق جدایی است؛ ما از منشأ خود جدا شده ایم. این جدایی باعث پیرایش میل و اشتیاق در ما برای بازگشت به کل و یکی شدن به آن می شود. (۲)

عشق شـما را می پـذیرد و ناگهان شـروع می کنیـد به رها کردن ایـده آل هایتان؛ بایـدها و نبایـدها. پوست قدسـی خود را می اندازید و دوباره همانند کودکان می شوید. (۳)

عشق یعنی رها شدن از مرزها. (۴)

در پیوند عاشقانه، باید به مالکیت درآیی، نباید تلاش کنی که مالک شوی. (۵)

اگر می خواهید خدا را پیدا کنید، باید در معرض انرژی وحشی زندگی نباشید.

ص: ۳۰۵

۱- در هوای اشراق، ص ۱۸۷.

۲- عشق، رقص زندگی، ص ۵۱.

۳- در هوای اشراق، ص ۳۰۶.

۴- همان، ص ۳۲۹.

۵- پیوند، ص ۲۳۴.

عشق فقط یک چشم انداز است، آغاز سفر است. خدا اوج این سفر است. خدا چون گردبادی می آید و شما را ریشه کن می کند. شما را تسخیر می کند. شما را قطعه قطعه می کند، می کشد و از نو حیات می بخشد. (۱)

عشق بهترین شیوه است، عشق شیوه روح است. (۲)

اشو خود را مبلغ دین عشق و شادی و جشن می داند و عقیده دارد تنها از این طریق می توان به خدا رسید:

تا زمانی که به رقص در نیایی و آواز نخوانی، تا زمانی که زندگی را جشن نگیری، آماده پذیرش خدا نخواهی بود. خدا جشن و شادی است، خدا رقص و پایکوبی و آواز و ترانه است. خدا بر کسانی که غمگین و جدی هستند، ظاهر نمی شود.» (۳)

اشو از مخالفان سرسخت عقل و منطق است؛ از نظر اشو منطق همیشه می تواند انسان را فریب دهد. (۴)

از نظر اشو، هستی یک راز است و راه ورود به آن منطق نیست؛ بلکه عشق است، عشق هم کاری با فکر و اندیشه ندارد؛ بنابراین اشو به مخالفان خود یادآوری می کند که با قلبتان زندگی کنید و بیشتر به حس ها و احساستان توجه نمایید، کمتر فکر کنید و منطقی باشید، چرا که در این صورت زندگی تان سروری خالص خواهد شد. توجه به قلب و روی گردانی از عقل و اندیشه باعث می شود زندگی چهره جدیدی به خود بگیرد و سرشار از معنا، هدف، زیبایی، رایحه، نور عشق شود. (۵)

در جواب کسانی که جریان عشق را پیش می کشند و بر عقل می تازند می گوییم:

۱- در هوای اشراق، ص ۱۸۷.

۲- همان، ص ۲۴۱.

۳- پرواز در تنهایی، ص ۳۰.

۴- اشو از واقعیت تا خلسه، ص ۲۱۲.

۵- همان، ص ۲۱۴.

امام عارفان واقعی علی علیه السلام فرمودند:

مَن عَشِقَ شَیئاً أعشَی بَصَرَهُ وَ أَمرَضَ قَلبَهُ؛ (۱)

کسی که (بدون هدایت عقل) به چیزی عشق بورزد، چشمش را معیوب و دلش را مریض می کند.

و نیز در جواب این بندگان عشق و روابط جنسی حدیث گرانبهای دیگری را نقل می کنیم:

از کتاب شریف امالی شیخ صدوق رحمه الله حدیث ۲۳ به سند معتبر روایت شده است که مفضّل بن عمر از امام صادق علیه السلام در مورد عشق سؤال کرد پس آن حضرت در پاسخ فرمودند: «قُلُوبٌ فَلَت مِن ذِکرِ اللهِ فَأَذاقَهَا اللهُ حُبَّ غَیرِهِ، دل هائی است که از یاد خدا تهی می شوند و خدا دوستی دیگری را به آنها می چشاند». (۲)

در نظر اشو خدا به میلیون ها روش و یا میلیون ها آینه انعکاس داده می شود و هر آینه آن را به روش خودش بازتاب می دهد؛ اما یادآور می شود که هیچ گاه نباید تصور کنیم یک روش درست و دیگری غلط است؛ چرا که هر نظامی در ذات خودش کامل است و کارایی خود را دارد؛ بنابراین اشو به مخاطبان خود تذکر می دهد که درباره هیچ چیز قضاوت نکنند و چیزی را محکوم ننمایند. (۳)

اشو با صراحت ادعا دارد که تمام راه ها صحیح است:

«هر راهی که شما را به هدف برساند، راه درستی است». (۴)

اشو معتقد است:

واقعیت می تواند به تعداد انسان های روی زمین متکثر باشد. (۵)

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۰۹.

۲- امالی صدوق، ص ۶۶۸، ح ۳.

۳- اشو از واقعیت تا خلسه، ص ۲۲۸.

۴- همان، ص ۲۲۹.

۵- همان، ص ۲۲۷.

ابن عربی هم می گوید:

عقد الخلائق فی الإله عقایداً***و أنا اعتقدت جمیع ما عقدوه (۱)

یعنی: خلائق درباره خداوند عقایدی ورزیده اند و من به هر چه عقیده کرده اند، اعتقاد دارم

و نیز می گوید:

لقد صار قلبی قابلاً کلّ صوره***فمرعی لغزلان و دیر لرهبان

و بیت لأوثان و کعبه طائف***و ألواح توراه و مصحف قرآن (۲)

قلب من پذیرای هر صورتی گشته است؛ چرا گاهی برای آهوان است و دیری برای راهبان.

و خانه ای برای بت ها و کعبه طواف کنندگان و الواح تورات و مصحف قرآن.

۱- فتوحات، ج ۳، ص ۱۷۵.

۲- ترجمان الأشواق، ص ۴۰. و در برخی نسخ آمده: «و الواح توراه و صحف لقرآن».

۲۲- فرعون از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی در کتاب فصوص الحکم از فرعون تعریف می کند و حتی او را از اهل کشف و شهود و نجات می داند. وی در فصّ بیست و پنجم در مورد سؤال فرعون از موسی درباره خدای موسی علیه السلام: (وَ ما ربُّ العَالَمینَ) (۱) می گوید سؤال فرعون از روی جهل نبوده؛ بلکه هدف فرعون از طرح این سؤال آزمایش موسی علیه السلام بوده است؛ زیرا فرعون به رتبه شهود خدا رسیده چرا که گفته است: (أَنَا رَبُّکُمُ الأَعلَی). (۲)

این مطلب در کتاب ممد الهمم چنین آمده است:

... و أمّا حکمه سؤال فرعون عن الماهیّه الإلهیّه فلم یکن عن جهل و إنّما کان عن إخبار حتّی یری جوابه مع دعواه الرساله عن ربّه و قد علم فرعون مرتبه المرسلین فی العلم بالله فیستدلّ بجوابه علی صدق دعواه ... . (۳)

وی پس از طرح و تفسیر احتجاجات حضرت موسی علیه السلام و فرعون در این زمینه به ادعای فرعون مبنی بر (أَنَا رَبُّکُمُ الأعلی) می پردازد و این را ادعای درستی

ص: ۳۰۹

۱- سوره شعرا، آیه ۲۳.

۲- سوره نازعات (۷۹)، آیه ۲۴.

۳- ممد الهمم، ص ۵۶۸.

می انگارد. (۱) در این باره در فصّ موسویه چنین ادامه می دهد:

... و لمّا کان فرعون فی منصب التحکم صاحب الوقت، و أنّه الخلیفه بالسیف - و إن جار فی العرف الناموسی - لذلک قال (أَنَا رَبَکُمُ الأعلی):أی و إن کان الکلّ أرباباً بنسبه ما، فأنا الأعلی منهم بما أُعطیته فی الظاهر من التحکم فیکم. و لمّا علمت السحره صدقه فی ماقاله لم ینکروه و أقرّوا له بذلک فقالوا له: إنّما تقضی هذه الحیاه الدنیا فاقض ما أنت قاض، (۲) فالدوله لک، فصحّ قوله (أَنَا رَبَّکُمُ الأعلی) و إن کان عین الحقّ فالصوره لفرعون؛ (۳)

و آن هنگام که فرعون به سبب آنکه خلیفه وقت بود - اگر چه در ظاهر ظلم و جور می کرد - گفت: من پروردگار برتر شما هستم. منظورش آن بود که همه افراد، به طور نسبی رب و پروردگار هستند و من (فرعون) برترین آنها می باشم به سبب آنچه که از نظر حکومت ظاهری به من داده شده است. و هنگامی که ساحران درستی گفتار فرعون را فهمیدند او را انکار نکردند و به این مقام او اقرار نموده و گفتند: پس حکم کن به آنچه حکم کننده هستی، جز این نیست که تو در این دنیا حکم می کنی و دولت از آن توست. پس درستی گفتار فرعون روشن شد که گفت: من پروردگار برتر شما هستم، گرچه او عین حق بود؛ اما در ظاهر فرعون بود.

ابن عربی فرعون را اهل ایمان و نجات می داند و در فصوص الحکم در فصّ موسویه می گوید:

فقبضه طاهراً مطهّراً لیس فیه شیء من الخبث لأنّه قبضه عند ایمانه؛

ص: ۳۱۰

۱- این ادعا با مبانی فکری ابن عربی در مبحث وحدت وجود و اعیان ثابته مطابقت دارد.
۲- آیه دو فرازش جا به جا نشوته شده است و اصل آیه این چنین است: (فَاقضِ ما أنتَ قاضٍ إنَّما تَقضی هذِهِ الحَیاةَ الدُّنیا) (سوره طه، آیه ۷۲).
۳- همان، صص ۵۸۲ و ۵۸۱.

خداوند جان او (فرعون) را گرفت در حالی که چیز از پلیدی در او نبود؛ چرا که به هنگام ایمان وی، جانش را گرفت.

ابن عربی در کتاب فصوص الحکم در فصّ موسویه، فرعون را اهل نجات معرفی کرده است. زمانی که موسی علیه السلام با یارانش از دریا گذشتند و فرعون و یارانش وارد دریا شدند و به اذن خداوند دریا دوباره به هم آمد و فرعون در حال جان دادن بود فرعون به موسی علیه السلام خطاب کرد: (قال ءامَنتُ أَنّه لا اِله الا الّذی ءامَنتُ بِه بَنو إسرائیلَ) (۱) «ایمان آوردم به همان خدایی که بنی اسرائیل ایمان آورده است» اما خداوند در جوابش فرمود: (ءالنَ وَ قَد عَصَیتَ قَبلُ وَ کُنتَ مِنَ المُفسِدینَ) (۲) «حالا که داری غرق می شوی! در حالی که تو از قبل انسان فاسدی بودی».

اما ابن عربی در این باره تفسیر جالبی دارد که کاملاً با نصوص قرآن منافات دارد.

وی می گوید:

فآمن بالذی آمنت به بنو اسرائیل علی التیقّن بالنجاه، فکان کما تیقّن، لکن علی غیر الصوره الّتی أراد، فنجّاه الله من عذاب الآخره فی نفسه و نجّی بدنه ... ؛ (۳)

پس فرعون ایمان آورد بدانکه بنی اسرائیل به آن ایمان آوردند بر یقین به نجات، پس نجات برای او حاصل شد، لکن به غیر صورتی که اراده کرد (چه او نجات در حیات دنیا را اراده کرد) و خداوند او را از عذاب آخرت نجات داد.

سپس می گوید:

... و الأمر فیه إلی الله، لمّا استقرّ فی نفوس عامّه الخلق من شقائه، و ما

۱- سوره یونس، آیه ۹۰.

۲- همان، آیه ۹۱.

۳- ممد الهمم، ص ۵۸۵.

لهم نصّ فی ذلک یستندون الیه؛ (۱)

امر درباره فرعون موکول به خداوند است؛ چه اینکه در نفوس عامه خلق مستقر است که فرعون در آخر شقی مرد و حال اینکه آنان را در شقاء او نصّی (دلیلی) نیست که بدان استناد جویند.

تعجب اینجاست که وی می گوید: هیچ دلیلی بر اینکه فرعون عاقبت به شر شد نیست!!

در جواب باید گفت:

دلایل متعددی در قرآن درباره عدم نجات فرعون و دوزخی شدن وی است؛ از جمله:

در سوره مبارکه نازعات خداوند می فرماید:

(فَقالَ أَنَا رَبُّکُمُ الأَعلی فَأَخَذَهُ اللهُ نَکالَ الآخِرَهِ وَ الأُولَی) (۲)

فرعون ندای خدایی سر داد و خداوند او را در آخرت و دنیا مورد عقوبت قرار داد.

و در مورد عدم پذیرش توبه انسان هنگام مرگ می فرماید:

(وَ لَیسَتِ التَّوبَهُ لِلَّذینَ یَعمَلُونَ السَّیِّئاتِ حَتّی إِذا حَضَرَ أَحَدَهُمُ المَوتُ قالَ إِنّی تُبتُ الآنَ وَ لا الَّذینَ یَمُوتُونَ وَ هُم کُفّارٌ أُولئِکَ أَعتَدنا لَهُم عَذاباً أَلیماً) (۳)

برای کسانی که کارهای بد را انجام می دهند، و هنگامی که مرگ یکی از آنها فرا می رسد می گوید: الان توبه کردم!، توبه نیست و نه برای کسانی که در حال کفر از دنیا می روند اینها کسانی هستند که عذاب دردناکی برایشان فراهم کرده ایم.

و در آیه دیگر قرآن، که نص بر جهنمی شدن فرعون است، خداوند می فرماید:

(وَ لَقَد أَرسَلنا موسی بِآیاتِنا وَ سُلطنٍ مُبین * إِلی فِرعَونَ وَ مَلائِهِ فَاتَّبِعُوا أَمرَ فِرعَونَ وَ ما أَمرُ فِرعَونَ بِرَشیدٍ * یَقدُمُ قَومَهُ یَومَ القیمَهِ فَأَورَدَهُمُ النّارَ وَ بِئسَ

۱- ممد الهمم، ص ۵۸۶.

۲- سوره نازعات، آیات ۲۵ و ۲۴.

۳- سوره نساء، آیه ۱۸.

الوِردُ المَورُودُ) (۱)

ما موسی را با آیات خود و دلیل آشکاری فرستادیم ... * به سوی فرعون و اطرافیانش اما آنها از فرمان فرعون پیروی کردند در حالی که فرمان فرعون، مایه رشد و نجات نبود! * روز قیامت، او در پیشاپیش قومش خواهد بود و (به جای چشمه های زلال بهشت) آنها را وارد آتش می کند! و چه بد آبشخوری است (آتش)، که بر آن وارد می شوند!

استاد حسن زاده آملی، صاحب کتاب «ممد الهمم در شرح فصوص الحکم» با کمال تعجب بعد از آنکه سخن ابن عربی را در نجات فرعون می پذیرد، می گوید:

روایاتی که از فریقین در باب قبول توبه آمده است سند محکم رأی شیخ است و می دانیم که روایات مرتبه نازله آیات قرآنی است. (۲)

با وجود نصوص قرآنی در هلاکت فرعون و جهنمی شدن وی تابعان ابن عربی این گونه چشم بسته مطیع شیخ خود شده اند. صاحب ممد الهمم می گوید روایاتی که شیعه و سنی نقل کرده اند قول ابن عربی را تأیید می کند و ایشان هیچ روایتی را در این زمینه نقل نمی کند و صرفاً سخن ایشان یک ادعا است؛ اما منابع روایی معتبر خلاف سخن ایشان را ثابت می کند؛ برای مثال چند مورد را ذکر می کنیم:

در تفسیر «نور الثقلین» مرحوم حویزی از امام صادق علیه السلام نقل می کند:

إِنَّ أَشَدَ النّاسِ عَذاباً یَومَ القِیامَهِ سَبعَهٌ نَفَرٍ: أَوَّلُهُمُ ابنُ آدَمَ الَّذی قَتَلَ أَخَاهُ، إِلی قَولِهِ: وَ فِرعَونُ الَّذی قالَ (أَنَا رَبَّکُمُ الأَعلی)؛ (۳)

همانا سخت ترین عذاب در روز قیامت برای هفت نفر است. اولین آنها فرزند آدم علیه السلام که برادرش را به قتل رساند و همچنین فرعون که می گفت: من پروردگار بزرگ شما هستم.

۱- سوره هود، آیات ۹۸ - ۹۶.

۲- ممد الهمم، ص ۵۸۶.

۳- تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۵۰۰، ح ۱۵.

همچنین در تفسیر مجمع البیان در ذیل آیه شریفه (فَأَخَذَهُ اللهُ نَکالَ الآخِرَهِ وَ الأولَی) (۱) نقل نموده:

بأن أغرقه فی الدنیا و یعذّبه فی الآخره.

امام رضا علیه السلام در حدیثی صحیح درباره علت قبول نشدن توبه فرعون می فرماید:

فی عُیُونِ الأَخبارِ بِإسنادِهِ اِلی اِبراهیمِ بنِ مُحَمَّدِ الهَمدانی قال:

قُلتُ لِأَبی الحسَنِ الرِضا علیه السلام: لِأَیِّ عِلَّهٍ أَغرَقَ اللهُ تَعالَی فِرعَونَ وَ قَد آمَنَ بِهِ وَ أَقَرَّ بِتَوحیدِهِ؟

قالَ علیه السلام: لِأَنَّهُ آمَنَ عِندَ رُؤیَهِ البَأس، وَ الإیمانُ عِندَ رُؤیَهِ النّاسِ غَیرُ مَقبُولٍ، وَ ذلِکَ حُکمُ اللهِ تَعالَی ذِکرُهُ فِی السَّلَفِ وَ الخَلَفِ، قالَ اللهُ تَعالی: (فَلَمّا رَأو بَأسَنَا قالوُا آمَنّا بِاللهِ وَحدَهُ وَ کَفَرنا بِما کُنّا بِهِ مُشرِکینَ فَلَم یَکُ یَنفَعُهُم إیمانُهُم لَمّا رَأَوا بَأسَنَا) (۲) وَ قالَ عَزَّوَجَلَّ: (یَومَ یَأتی بَعض آیاتِ رَبّکَ لا یَنفَع نَفساً ایمانُها لَم تَکُن آمَنَت مِن قبلُ أَو کَسَبَت فی ایمانِها خَیراً) (۳) وَ هکَذا فِرعَونُ لَمَّا أَدرَکَهُ الغَرَقُ قالَ: (قالَ ءامَنتُ اَنَّه لا اله الا الَّذی ءامَنَت بِهِ بَنُو اِسرائیلَ وَ أَنَا مِنَ المُسلِمینَ) (۴) فَقیلَ: (ءالانَ وَ قَد عَصیتَ قَبلُ وَ کُنتَ مِنَ المُفسِدینَ) (۵) ؛ (۶)

ابراهیم بن محمد همدانی نقل می کند:

از امام رضا علیه السلام پرسیدم: چرا خداوند فرعون را در حالی که اقرار به توحید کرد غرق نمود؟

۱- سوره نازعات، آیه ۲۵.

۲- سوره غافر (۴۰)، آیه ۸۵.

۳- سوره انعام (۶)، آیه ۱۵۸.

۴- سوره یونس، آیه ۹۰.

۵- همان، آیه ۹۱.

۶- تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۳۱۶، ح ۱۱۹.

فرمود: زیرا فرعون زمانی به خدا ایمان آورد که مرگ را با چشمان خود مشاهده نمود و در این حالت توبه انسان مقبول نمی باشد. و این است حکم خداوند تعالی برای گذشتگان و آیندگان که در کلام خویش فرموده: «زمانی که کافران عذاب ما را دیدند، گفتند به خدا ایمان آوردیم و کافر شدیم به آنچه شرک می ورزیدیم؛ اما ایمان آنها نفعی به حالشان ندارد زمانی که عذاب ما را می بینند» و همچنین سخن خداوند متعال: «زمانی که بعضی از وعده های الهی (در عذب مجرمان) فرا رسد ایمان کسی سود نمی دهد مگر اینکه از قبل ایمان آورده و خیری کسب کرده باشد». و وضعیت فرعون هم این گونه بود که غرق شد.

در حدیث دیگر حضرت موسی بن جعفر علیه السلام می فرماید:

... قَد عَلِمَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ إن فِرعَونَ لا یَتَذَکَّرُ وَ لا یَخشی الا عِندَ رُؤیَةِ البَأسِ. اَلَا تَسمَعُ اللهَ عَزَّوَجَلَّ یَقُولُ: (حَتّی إذا أَدرَکَه الغَرَقَ قالَ ءامَنتُ أَنّه لا اِله الا الَّذی ءامَنَت بِهِ بَنُو اِسرائیلَ وَ أَنَا مِنَ المُسلِمینَ) (۱) فَلَم یَقبَلِ اللهُ إیمانَهُ وَ قالَ: (ءالانَ وَ قَد عَصَیتَ قَبلُ وَ کُنتُ مِنَ المُفسِدینَ) (۲)؛ (۳)

خداوند عزّوجلّ می دانست که فرعون هرگز متذکر نمی شود و نمی ترسد مگر هنگام دیدن مرگ. آیا نشنیده ای که خداوند متعال درباره ی وی می فرماید: «تا اینکه غرق شدن فرعون را فرا گرفت و گفت ایمان آوردم به خدای بنی اسرائیل و از تسلیم شدگانم» و لیکن خداوند ایمان را نپذیرفت و فرمود: «اکنون (که در حال جان دادنی؟) در صورتی که تو از قبل مفسد و تبهکار بودی».

و احادیث متعدد دیگری که فقط برای نمونه چند مورد ذکر شد، هر چند با وجود نصوص قرآن در هلاکت و جهنمی شدن فرعون دیگر نیازی به آوردن این گونه احادیث نمی باشد.

۱- سوره یونس، آیه ۹۰.

۲- همان، آیه ۹۱.

۳- تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۳۱۷.

به راستی اگر فرعون کافر جنایت کار، که خون هزاران طفل بی گناه بنی اسرائیل را روی زمین ریخت و ادعای خدایی نمود و تا توان داشت با خدا نبرد کرد با توبه دم مرگ و از روی اجبار نجات یابد، آیا دیگر دوزخ یارانی خواهد داشت؟!!

جناب دکتر محسن جهانگیری در نقد این سخن ابن عربی می نویسد:

این انتقاد هم وارد است؛ زیرا با این که او گاهی از معصیت فرعون و خلودش در آتش جهنم سخن گفته [است]؛ مثلاً ـ در فتوحات مکیه آنجا که درباره جماعت مجرمینی سخن می گوید که مخاطب آیه مبارکه: (وَ امتازوُا الیَومَ أَیُّهَا المُجرِموُنَ) (۱) هستند، طایفه نخست این جماعت را فرعون و امثال وی قلمداد و تصریح می کند که آنها در آتش اند و از آن بیرون نمی آیند؛ ولی با وجود این، برخلاف عقیده کافه مسلمانان، اکثر عبارات ابن عربی صراحت در صحّت ایمان فرعون و نجاتش از عذاب آخرت دارد. از جمله در کتاب فصوصش که محکم ترین اثر اوست تصریح کرده است: «فقبضه طاهراً مطهراً لیس فیه شیء من الخبث لأنّه قبضه عند ایمانه قبل أن یکتسب شیئاً من الآثام، و الإسلام یجُبّ ما قبله». حاصل اینکه چون فرعون، پیش از ظهور آثار دار آخرت از ثواب و عذاب و نعیم و جحیم، ایمان آورد خداوند ایمانش را پذیرفت و از خبث اعتقادی یعنی شرک و ادعای ربوبیت پاکش گرداند و پیش از آنکه مرتکب گناهی شود او را طاهر و مطهر از دنیا برد و او از عذاب آخرت نجات یافت. در فتوحات مکیه نیز در مواردی از صحت ایمان فرعون و اجابت انابت وی سخن می گوید، از جمله در باب صد و شصت و هفتم ... . (۲)

آنچه سبب شده ابن عربی این گونه برخلاف نص شریف قرآن، فرعون را اهل نجات بداند همان عقیده وحدت وجود و موجود وی است؛ زیرا در این عقیده تمام اشیاء از جمله فرعون مظهر ذات الهی می باشند. از این روست که ابن عربی فرعون را «عین الحق» یعنی خود خدا معرفی می کند!

۱- سوره یس، آیه ۵۹.

۲- محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۵۷۱ و ۵۷۰.

همچنین طبق دیدگاه عرفانی ابن عربی و سایر صوفیه، (۱) فرعون مظهر اسم «یا مضلّ» خداوند متعال است، همان گونه که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را مظهر اسم «یا هادی» می داند، پس بنابراین دیدگاه نه تنها وجود فرعون یک وجود منحرف و منفی نمی باشد؛ بلکه وی به عالم معنا می دهد زیرا مظهر اسم «یا مضلّ» خداوند است!!

همان گونه که مطرح شد این عقاید کاملاً با تعالیم اسلام مغایر است.

ص: ۳۱۷

۱- ... و إن کان عین الحقّ فالصوره لفرعون. (فصوص الحکم فص موسویه)

۲۳– نوح نبی علیه السلام از دیدگاه ابن عربی

همان گونه که در مباحث پیشین مطرح شد یکی از فروعات عقیده به وحدت وجود و موجود ابن عربی، عقیده به «تشبیه و تنزیه» خداوند متعال است. ابن عربی و تابعان وی عقیده دارند موحد کسی است که نه به تشبیه صرف عقیده داشته باشد و نه به تنزیه صرف، بلکه به جمع این دو؛ به این معنی که هم خداوند منزه از اشیاء است و هم نیست. و یا هم شبیه اشیاء است و هم نیست. بنابراین دیدگاه، کسی که به طور مطلق بگوید اشیاء هیچ شباهتی با خدا ندارند در اشتباه است، و اگر بگوید خداوند همان اشیاء است هم در اشتباه است؛ پس بت، هم منزه از خداست، از این جهت که مقید است، پس نمی تواند بت خدا باشد و هم خداست، از این جهت که ذات الهی در مرحله تنزل به صورت این بت جلوه گر شده است.

از این رو ابن عربی نوح علیه السلام را اهل تفرقه و دعوتش را ناقص معرفی می کند؛ زیرا نوح علیه السلام به خاطر عدم بینش قوی، فقط از تنزیه سخن می گفت و از این جهت قوم او ه به مسأله تشبیه (یعنی اعتقاد به الوهیت بت) قائل بودند، تبلیغ وی را نپذیرفتند و با او به مخالفت برخاستند.

ابن عربی ادعا دارد اگر نوح در شیوه تبلیغ خود هم از تنزیه و هم از تشبیه سخن می گفت، حتماً قوم او دعوتش را می پذیرفتند.

ص: ۳۱۹

دکتر محسن جهانگیری در این باره می گوید:

ابن عربی نوح علیه السلام را رسول و پیامبری می شناسد که مقامش مقام فرقان (اختلاف و تفرقه) و دعوتش ناقص بوده است؛ زیرا به نظر وی او منزّه محض و اهل فرقان و تفرقه بوده و قومش را به تنزیه محض یعنی خدایی دعوت کرده که متنزه از جمیع شوائب اجسام و متعالی از تمام مراتب اکوان است، و میان او و مخلوقاتش به نحوی از انحاء و وجهی از وجوه مشابهتی و مناسبتی موجود نیست، و از تشبیه یعنی تناسب او با خلقش به هیچ وجه سخنی به میان نیاورده است؛ لذا قوم او که مشبه محض بودند؛ یعنی آنها هم، به گونه ای دیگر به فرقان و تفرقه گرایش داشتند، سخنش را نفهمیدند و دعوتش را نپذیرفتند که میان معتقد خود و دعوت وی مناسبتی نیافتند. و اما اگر او مانند نبی ما محمد صلی الله علیه و آله و سلم اهل قرآن بود، (۱) یعنی که میان تنزیه و تشبیه جمع می کرد، دعوتش کامل می شد و در نتیجه قوم دعوتش را می پذیرفتند. (۲) (۳)

ابن عربی در این خصوص اصرار ورزیده و در آثارش، به ویژه کتاب فصوص الحکم، به تفصیل آن پرداخته، از جمله این عبارت را آورده است: «و لو أنّ نوحاً علیه السلام جمع لقومه بین الدعوتین لأجابوه، فدعاهم جهاراً ثمّ دعاهم اسراراً ...».

ما با استفاده از شروع شارحان معتبر او به شرح و بیان عبارت مزبور می پردازیم:

اگر نوح علیه السلام بین دعوت تنزیه و تشبیه جمع می کرد، همان طور که محمد صلی الله علیه و آله و سلم جمع می کرد، دعوتش را اجابت می کردند، اما او قومش را فقط به تنزیه دعوت کرد و قوم که فقط به تشبیه معتقد بودند، بت می پرستیدند و بتان خود را متصف به صفات کمال می پنداشتند، به عبادتشان می پرداختند، و وسیله تقرب به خدا و شفیع خود پیش او می دانستند؛ لذا چون میان دعوت او که

۱- چنان که ملاحظه می شود ابن عربی با زیرکی واژه «قرآن» را در مقابل «فرقان» (یعنی تفرقه و اختلاف) آورده است!
۲- البته این ادعای غلط و بی منطق ابن عربی است و الا همه پیامبران هدفی واحد دارند.
۳- محی الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۲۹۰.

تنزیه محض بود و عقیده خویش که تشبیه محض بود، وجه مناسبتی نیافتند دعوتش را نپذیرفتند؛ ولی اگر او قومش را همان طور که به تنزیه دعوت می کرد، به تشبیه هم دعوت می نمود، [یعنی می گفت بت هم خداست؛ زیرا ذات الهی تنزل یافته و به صورت آن جلوه گر شده است، و هم خدا نیست؛ زیرا خداوند مطلق است اما بت مقید است] قوم دعوتش را هم در مورد تنزیه می پذیرفتند و هم در مورد تشبیه که مناسبتی میان دعوت او و معتقد خویش در می یافتند؛ اما او این کار را نکرد؛ بلکه آنان را در ظاهر به عبادت ظاهر مطلق، و در باطن به عبادت باطن مطلق دعوت نمود، لذا قوم که در محبت مظاهر جزئی راسخ و در عبادت معبودات حسی ثابت بودند و توجه به کثرت و غفلت از وحدت بر آنها غلب و بالاخره احکام بر تعینات مُظلِم بر آنها مستولی بود، سخنانش را درک نکردند، به مخالفتش پرداختند و از اجابت دعوتش سرباز زدند و نوح علیه السلام چون چنین دید فرمود:

از پروردگارتان بخواهید تا به نور خودش این پرده های تاریک، یعنی وجود، ذات، صفات خودتان و نیز گناهانتان را بپوشاند، که او غفار یعنی پوشاننده و ستار است. (۱)

اما با این وجود باز هم باطنشان از وی بیزار و گریزان گشت که استعداد قبول دعوتش را نداشتند. نوح علیه السلام این نفور و گریز را از آنان مشاهده کرد، در مقام شکایت و یا حکایت به پروردگارش عرض کرد: با اینکه من قوم را در ظاهر و باطن و آشکار و نهان به سوی تو خواندم ولی آنان همچنان از قبول وحدت و شهود حق مطلق که به صورت کثرت ظاهر شده است، امتناع ورزیدند، و دعوت من جز مزید نفرت حاصلی به بار نیاورد. و زمانی که دانستند اجابت دعوت نوح علیه السلام برایشان واجب است، گوش هایشان را بستند و خود را به کری زدند و لذا نوح علیه السلام آنان را مذمت فرمود؛ ولی راسخان در علم و اصحاب کشف و شهود به خوبی می دانند آنچه را که او به زبان سرزنش درباره قومش فرمود تنها از حیث ظاهر شریعت، مذمت و سرزنش بود؛ اما در حقیقت مدح

۱- ابن عربی کلمه «غفّار» را از معنای متداول؛ یعنی «آمرزنده» به معنای «ستار» یعنی «پوشاننده» برگردانیده است.

و ستایش بود، زیرا نوح علیه السلام خود به خوبی آگاه بود که آنان به این جهت دعوتش را نپذیرفتند که او به فرق بین حق و خلق و تشبیه و تنزیه دعوت می کرد و این فرقان و ناقص بود، در صورتی که کمال تام و تمام و امر الهی قرآن، (۱) یعنی جمع میان حق و خلق و تنزیه و تشبیه است؛ البته مقام قرآن مقام نوح علیه السلام نبود و گرنه آوردن قرآن که جامع میان تشبیه و تنزیه است بر وی واجب بود.

آنان که مانند نبی ما محمد صلی الله علیه و آله و سلم در مقام قرآن؛ یعنی در مقام جمع بین تنزیه و تشبیه، حق و خلق و وحدت و کثرت استوارند، نه به قول منزّهان محض، مانند نوح علیه السلام گوش می دهند و نه به گفتار مشبّهان محض مانند قوم نوح علیه السلام. با اینکه قرآن متضمن فرقان است که آن مقام جمع است، فرقان متضمن قرآن نیست که آن مقام فرق است.

و چون مقام قرآنی که جامع مقام تنزیه و تشبیه، حق و خلق، وحدت و کثرت و در نتیجه مقام اکمل و اتم است، لذا آن مقام مختصّ نبی ما محمد صلی الله علیه و آله و سلم شد که او خاتم و مظهر اسم اعظم است که جامع جمیع اسماست. پس مقام جمع از آن او و به تبعیت او از آن امتش می باشد که در قرآن مجید بهترین امت معرفی شده است، و او به حکم مقام قرآنی و جمعی در آیه مبارکه (لیس کمثله شیء)، (۲) میان مقام تنزیه و تشبیه جمع کرده و «فرق در جمع» و «جمع در فرق» را اثبات فرموده و در معنی این نکته را اظهار داشته است که: واحد کثیر است بالإعتبار و کثیر واحد است بالحقیقه.

و اگر نوح علیه السلام هم چنین آیه ای می آورد و به این وسیله بین تنزیه و تشبیه جمع

۱- ابن عربی با زیردستی خاص خود دوباره به تأویل الفاظ پرداخته و کلمات قرآن و فرقان را که به معنای کتاب منزل بر پیامبر ما محمد صلی الله علیه و آله و سلم است، به ترتیب به معنای «جمع» و «فرق» به کار برده است، یعنی جمع میان «تشبیه» و «تنزیه» و «فرق بین آنها». بنابراین، به عقیده وی اگر کسی مانند نبی ما حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم میان آنها جمع کند، یعنی به تنزیه و تشبیه هر دو دعوت کند او «قرآنی» باشد، ولی اگر میان آنها فرق بگذارد، یعنی به یکی از آنها دعوت نماید، همان طور که حضرت نوح علیه السلام به تشبیه محض دعوت کرد، او «فرقانی» باشد.

۲- آیه فوق نص در این معناست که خداوند کاملاً منزه از پدیده های خود است. اما ابن عربی در تأویل آیه فوق معنا را به گونه ای مطرح می کند که عقاید خویش را در جمع تنزیه و تشبیه اثبات کند.

می نمود، قوم سخنش را گوش می دادند و دعوتش را می پذیرفتند؛ ولی چنان که گفته شد، نوح علیه السلام به تنزیه محض دعوت کرد و قوم که هل تشبیه محض بودند از دعوتش گریختند، همان طور که ضد از ضد می گریزد. (۱)

دکتر جهانگیری می نویسد:

ابن عربی با مهارت خاصی که مخصوص خود اوست ولو با تأویل بعیدی از آیات قرآن کوشیده تا عقیده خود را - که دعوت نوح علیه السلام ناقص بود و عذر قومش موجه - به ثبوت برساند؛ البته این تلاش و کوشش برای یک صوفی وحدت وجودی، مانند ابن عربی، لازم است که با قول به وحدت وجودش سازگاری نماید، بلکه از لوازم و نتایج منطقی آن به شمار می آید؛ اگر چه با ظاهر شریعت و یا با شریعت آن طور که غیر ابن عربی و پیروانش از اهل اسلام فهمیده اند، مخالف و ناسازگار باشد؛ لذا عده ای از عالمان دین و حامیان شریعت به این جهت به مخالفتش برخاسته انتقادش کرده و حتی به تکفیرش پرداخته اند، معتقد شده اند ابن عربی با این عقیده اش نوح علیه السلام را تکفیر کرده است. (۲)

همان گونه که خوانندگان محترم ملاحظه نمودند، ابن عربی با توجه به عقیده وحدت وجودش معنایی را از آیات قرآن ارائه می دهد که کاملاً ـ با ظاهر؛ بلکه با نصّ قرآن مغایرت دارد. در این معنی دعوت نوح علیه السلام ناقص و وی اهل اختلاف است؛ این در حالی است که خداوند متعال به خاطر زحمت های طاقت فرسای حضرت نوح علیه السلام در قرآن از او به بزرگی یاد کرده است و بر وی سلام می فرستد:

(وَ لَقَد نادَینا نوحُ فَلَنِعمَ المُجیبوُنَ * وَ نَجَّیناهُ وَ أَهلَهُ مِنَ الکَربِ العَظیمِ * وَ جَعَلنَا ذُرِّیَّتَهُ هُمُ الباقینَ * وَ تَرَکنا عَلَیهِ فِی الآخِرینَ * سَلامٌ عَلی نوحٍ فی

۱- برگرفته از از شرح فصوص جندی، صص ۲۸۷ - ۲۹۴؛ شرح فصوص کاشانی، صص ۴۲ - ۵۱؛ شرح فصوص قیصری، صص ۱۳۶ - ۱۳۸؛ شرح فصوص خوارزمی، صص ۱۷۶ - ۱۸۱.
۲- محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۲۹۰ - ۲۹۳.

العالمینَ * إِنّا کَذلِکَ نَجزِی المُحسِنین * إِنَّه مِن عِبادِنَا المُؤمِنینَ * ثُمَّ أَغرَقنَا الآخَرینَ) (۱)

و نوح، ما را خوانـد (و ما دعای او را اجابت کردیم) و چه خوب اجابت کننـده ای هستیم * و او و خاندانش را از اندوه بزرگ رهـایی بخشـیدیم * و فرزنـدانش را همـان بازمانـدگان (روی زمین) قرار دادیم * و نام نیک او را در میان امت های بعـد باقی نهـادیم. * سـلام بر نوح در میـان جهانیان باد! * ما این گونه نیکوکاران را پاداش می دهیم * چرا که او از بنـدگان با ایمان ما بود * سپس دیگران [دشمنان او] را غرق کردیم.

آری!

ابن عربی برای توجیه عقاید خود تا آنجا پیش می رود که پیامبران بزرگ الهی را متهم به نقص معرفت و اهل اختلاف و تفرقه معرفی می کند. (۲)

ابن عربی برای توجیه عقایـد خویش می گویـد که پیـامبر بزرگوار اسـلام صـلی الله علیه و آله و سـلم اهل قرآن؛ یعنی اتحاد و جمع بـوده است؛ زیرا هم دعوت به تنزیه می کرده است و هم دعوت به خانـدان طهـارت علیهم السـلام به این بـاور قطعی می رسـیم که تعـالیم این بزرگواران بر این مبنـا بوده که خداونـد متعـال مطلقـاً مباین و مغایر با مخلوقات خویش است. در کلمات نـورانی آن بزرگـواران مرتب و فراوان این جمله «هُوَ بَـائِنٌ مِن خَلقِهِ»: «او مبـاین بـا مخلوقـات خویش است» مشاهـده می شود؛ بنابراین سخن ابن عربی هرگز صحیح نمی باشد.

در ثانی طبق آموزه های قرآن کریم تمام پیامبران الهی از آدم علیه السـلام تا خاتم علیه السـلام همه اصول واحدی را تبلیغ می کردنـد، یعنی همه به خـدای یگانه ای که هیـچ سـنخیتی با مخلوقات خویش نـدارد دعوت می نمودنـد. قرآن می فرمایـد: (إِنَّ الدِّینَ عِندَاللهِ

۱- سوره صافات، آیات ۷۵ – ۸۲.

۲- همـان گونه که گـذشت وی در فصّ هـارونیه از کتاب فصوص الحکم هارون نبی علیه السـلام را به نقص معرفت متهم می کند، چرا که قلب وی مانند قلب موسی علیه السلام اتساع نداشت تا بداند بت پرستان هم در واقع خدا را می پرستند!!

الإسلامُ) (۱) یعنی تمام پیامبران که دین آنها یکتاپرستی بوده است، همگی به خدای واحد دعوت می نموده اند.

بنابراین سخن ابن عربی که برخی از پیامبران را به نقص معرفت و اهل تفرقه معرفی می کند مغایرت کامل با نص قرآن کریم دارد.

سؤالی اینجا مطرح می شود:

با اینکه قرآن درباره قوم نوح علیه السلام به صراحت می فرماید:

(مِمّا خطيئاتِهِم أَغرَقوُا فَأُدخِلُوا ناراً فَلَم يَجِدُوا لَهُم مِن دوُنِ اللهِ أَنصاراً) (۲)

(آری، سرانجام) همگی به خاطر گناهانشان غرق شدند و در آتش دوزخ وارد گشتند، و جز خدا یاورانی برای خود نیافتند.

بر چه اساس ابن عربی قوم نوح علیه السلام را تبرئه می نماید، در حالی که آیه فوق صراحت در این معنا دارد که آنان به خاطر کفر و طغیانشان به هلاکت رسیدند؟!

جواب:

ابن عربی برای توجیه عقاید خویش از آیه فوق معنایی را ارائه می دهد که صد در صد با نص قرآن کریم منافات دارد، وی واژه «خطیئات» که از خطا گرفته شده را از واژه «خطوه» یعنی قدم می گیرد و سپس چنین تفسیر می کند: قوم نوح علیه السلام به خاطر قدم های خالصانه شان در مسیر عبودیت و خداپرستی (۳) در دریای علم که همان حیرت و بی خودی و عرفان باشد غرق شدند؛ سپس در تفسیر ورود قوم نوح علیه السلام در آتش می گوید منظور از ورود قوم نوح علیه السلام در آتش، چشمه زلال علم اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است!

۱- سوره آل عمران (۳)، آیه ۱۹.

۲- سوره نوح، آیه ۲۵.

۳- در دیدگاه وحدت وجودی ابن عربی، بت پرستی همان خداپرستی است.

متن سخن وی از کتاب فصوص الحکم فصّ نوحیه چنین است:

(مِمّا خَطیئاتِهِم) فَهی الّتی خطت بهم فغرقوا فی بحار العلم بالله، و هو الحیره، (فَأُدخِلُوا ناراً) فی عین الماء فی المحمّدییّن؛ (۱)

ابن عربی بر این عقیده است که اگر قوم نوح علیه السلام حرف وی را گوش می دادند و دست از بت پرستی می کشیدند از مقامات رفیع توحید و عرفان سقوط می نمودند!!

وی می نویسد:

فغرقوا فی بحار العلم بالله فلم یجدوا لهم من دون الله أنصاراً فکان الله عین أنصارهم فهلکوا فیه الی الأبد. فلو أخرجهم الی السیف سیف الطبیعه لنزل بهم هذه الدرجه الرفیعه؛ (۲)

قوم نوح [علیه السلام] در دریاهای عالم بالله تعالی غرق گردیدند؛ پس جز الله یاری دهنده نیافتند. پس الله یاری دهنده آنها شد، آنگاه قوم نوح [علیه السلام] تا ابد هلاک و فانی در حق گردیدند. چنانچه حضرت نوح [علیه السلام] امت خود را از آن دریاهای علم به ساحل طبیعت بیرون می آورد آنها را آن درجه والا و رفیع به درجه پایین ترین تنزل می داد.

با این تأویل، قوم نوح که طبق نص قرآن جزو منحرف ترین اقوام تاریخ بشریت معرفی شده اند، تبدیل به عابدترین و عارف ترین و موحدترین اقوام تاریخ بشر می شوند!!

۱- فصوص الحکم، ص ۶۶.

۲- فصوص الحکم، شرح عبدالرزاق کاشانی، ص ۷۰.

۲۴- نسبت دادن عدم آگاهی به ابراهیم علیه السلام

ابن عربی رؤیای ابراهیم علیه السـلام که در خواب دیـد فرزنـدش را ذبـح می کنـد، خطا می دانـد و همچنین برخلاف نصوص اسـلامی که «اسـماعیل» را ذبیح نام برده اند وی «اسـحاق» را (طبق کتاب تورات سـفر تکوین، باب ۲۲ آیه ۲) ذبیح معرفی می نماید.

دکتر محسن جهانگیری در این باره می نویسد:

انتقاد شدید به ابن عربی وارد است که گفته است: «ابراهیم علیه السلام خطا کرد در خواب خود و خواست اسحاق علیه السلام را ذبح نماید».

بلی! به نظر ابن عربی، برخلاف مشـهور [بلکه اجماع مسـلمین] گوسـفند در خواب ابراهیم علیه السـلام به صورت اسحاق ظاهر شده، به این مناسبت که هر دو منقاد اوامر الهی هستند؛ یعنی درست است که ابراهیم علیه السلام در خواب دید پسرش اسحاق را ذبح می کند، ولی در واقع مقصود همان گوسفند بود؛ چون خواب، حضرت خیال و مثال مقید است و آنچه در این حضرت مشاهـده می شود احتیاج به تعبیر دارد تا مراد از صورت مرئیه معلوم آیـد؛ زیرا آن، گاهی مطابق واقع باشـد و گاهی نباشد. اما ابراهیم علیه السـلام عنایت نفرمود و به تعبیر آن نپرداخت؛ زیرا چنین انگاشت که امر را در عالم مثال مطلق مشاهده کرده است که احتیاج به تعبیر ندارد؛ چون هر چه در این مشهد مشاهده شود همواره مطابق واقع باشد و نیازمند تعبیر نباشد.

ص: ۳۲۷

در فصوص الحکم آورده است: «اعلم أیّدنا الله و إیاک أنّ إبراهیم الخلیل رحمه الله قال لابنه: (إنّی أَرَی فی المَنامِ أنّی أَذبَحُکَ) (۱) و المنام حضره الخیال فلم یعبّرها، و کان کبش ظهر فی صوره ابن إبراهیم فی المنام فصَّدق إبراهیم الرؤیا ... (۲) و هو لا یشعر.

ملاحظه شد که ابن عربی نوعی عدم عنایت و ناآگاهی به ابراهیم علیه السلام نسبت داد. (۳)

سید جلال الدین آشتیانی می نویسد:

یک عیب اساسی در کار اتباع ابن عربی آن است که چشم بسته آنچه مرشد آنها نوشته است قبول کرده اند؛ از جمله آنچه در «فصّ اسحاقی» [از کتاب فصوص الحکم] شیخ برخلاف ظواهر کتاب و سنت، بلکه نص صریح اسحاق را ذبیح دانسته است. اتباع او عذر آورده اند که: الشیخ معذور فی ما ذهب الیه لأنّه مأمور. حال آنکه به حکم قواعد شرعی و عقلی باید شیخ را مورد مؤاخذه قرار می دهند.

وجه صحیح آن است که هیچ دلیل شرعی و عقلی بر عصمت شیخ از اشتباه وجود ندارد. (۴)

ص: ۳۲۸

۱- یعنی ابراهیم آنچه را که در رؤیای خود دید صادق شمرد. ابن عربی می گوید: خدا خطاب به ابراهیم فرمود: «أن یا إبراهیمُ قَد صَدَّقتَ الرُّؤیا) [سوره صافات (۳۷)، آیه ۱۰۴ - ۱۰۵] و آنچه را که در خواب دیدی صادق شمردی، و نفرمود: صدقت فی الرؤیا أنّه ابنک (صادق بودی در رؤیا و آنچه دیدی ذبح می کردی عین فرزند تو بود) زیرا ابراهیم ظاهر رؤیای خود را گرفت و آن را تعبیر نکرد، در حالی که رؤیا احتیاج به تعبیر دارد. فصوص الحکم، فصّ اسحاقی، ص ۸۵.

۲- شرح فصوص جندی، ص ۳۶۵؛ شرح فصوص کاشانی، ص ۸۴؛ شرح فصوص قیصری، ص ۱۹۰؛ الفتوحات المکیّه، ج ۴، ص ۲۴۱.

۳- محی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۵۶۹ و ۵۷۰.

۴- مقدمه شرح فصوص الحکم، ص ۶.

۲۵- رستگاری در جهنم

از جمله اعتراضـاتی که بر ابن عربی شـده است، این است که وی همه گناهکـاران حتی ملحـدان و کـافران را بالأخره ناجی و رسـتگار دانسـته و به انقطـاع عـذاب (به معنی درد و رنـج) حتی از کفار قائل شـده و گفته است که کفار هم اگر چه در آتش دوزخ مخلداند و هرگز از آن بیرون نمی آیند، ولی پس از مدتی آنان به آتش جهنم عادت می کنند و در نتیجه دوران عذاب پایان می پـذیرد و زمان نعمت و سعادت فرا می رسـد و عـذاب، گوارا می گردد و در این حالت عـذاب را به واسـطه عذویت طعمش «عذاب» می نامند که عذاب در اصل به معنی شیرینی گرفته شده است.

وی در کتاب فصوص الحکم می نویسد:

و أمّـا أهل النار فمآلهم الی النعیم، و لکن فی النار إذ لا بـدّ لصوره النار بعـد انتهاء مـدّه العقاب أن تکون برداً و سـلاماً علی من فیها و هذا نعیمهم؛ (۱)

اما اهل نار مآلشان (عاقبتشان) به نعیم است لکن در نار؛ زیرا صورت نار بعـد از انتهای مـدت عقاب ناچار است بر هر کس که در آن است برد و سلام شود و این نعیمشان است.

ص: ۳۲۹

۱- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۴۳۰.

وی در فتوحات مکیه می نویسد:

فم یتلذذون بما هم فیه من نار و زمهریر و ما فیها من لدغ الحیّات و العقارب؛ کما یتلذّ أهل الجنه بالظلال و النور و لثم الحسان من الحور؛ (۱)

جهنمیان در جهنم از آتش و زمهریر و نیش مارها و عقرب ها لذّت می برند؛ همان گونه که اهل بهشت از سایه ها و نور و همسران بهشتی لذت می برند!

دکتر محسن جهانگیری در نقد این عقیده ابن عربی می نویسد:

این انتقاد وارد است که او به انقطاع عذاب به معنای درد از جمیع عاصیان از جمله کفار قائل بوده و این قول مخالف اجماع اهل اسلام است که جمیع مسلمانان اعم از شیعیان و سنّیان انفاق کلمه دارند، همان طور که اهل بهشت در بهشت مخلد می باشند، کفار نیز برای همیشه در جهنم باقی می مانند و درد و شکنجه می بینند.

اما ابن عربی، با اینکه در ظاهر با این اجماع مخالفتی نکرده، که او هم به ظاهر به خلود کفار در آتش دوزخ قائل شده و عذابشان را دائمی دانسته است؛ اما در واقع خرق اجماع کرده است؛ زیرا این عقیده هولناک و در عین حال غریب و نو ظهور را اظهار کرده است که کفار پس از مدتی که در آتش جهنم ماندند آنان را به آتش عادتی و الفتی پیدا می شود و در نتیجه آتش برایشان شیرین و گوارا می گردد و عذاب، عذب می شود، همان طور که برای ابراهیم برد و سلامت گردید؛ که رحمت خداوند بر غضبش سابق است.

ملاحظه شد که او بسیار زیرکانه عذاب را از معنای اصطلاحیش که درد و شکنجه است خارج کرد و برای آن معنای غیر اصطلاحی قائل شد و به این وسیله هم با ظاهر اقوال مسلمانان به خلود کفار در آتش و عذاب الهی آشکار از خود مخالفتی نشان نداد و هم عقیده خود را که با مقصود اهل اسلام از خلود کفار در عذاب مخالف است، به گونه ای موافق با آنان نمایاند، به این صورت که

ص: ۳۳۰

۱- الفتوحات المکیه، ج ۲، ص ۶۴۷.

قائل شد در دوزخ در خصوص هم عاصیان از جمله کافران، هم عذاب به معنای درد و شککنجه متحقق است و هم عذاب به معنای عذب و گوارا که گفت گناهکاران مدتی از آتش رنج می برند و درد و شکنجه می بینند، اما این درد و شکنجه دائمی نیست و پایان کار همه عاصیان در همان آتش جهنم نعمت و خوشی خواهد بود. (۱)

این عقیده مغایر با تعالیم انبیای الهی و اجماع مسلمین است. خداوند متعال در قرآن کریم در آیات فراوانی به گروه هایی وعده عذاب دائمی داده و آنان را مشمول لعن خود در دنیا و آخرت ساخته است که برای نمونه به چند آیه اشاره می شود:

(إنَّ المُجرِمینَ فی عَذابِ جَهَنَّمُ خالِدونَ * لا یُفتَرَّ عَنهُم و هُم فیه مُبلِسوُنَ * و ما ظَلَمناهُم و لکِن کانُوا هُمُ الظّالمینَ * و نادَوا یا مالکُ لیقضِ عَلَینا رَبُّکَ قالَ إنَّکُم مکِثوُنَ) (۲)

(ولی) مجرمان در عذاب دوزخ جاودانه می مانند * هرگز عذاب آنان تخفیف نمی یابد، و در آنجا از همه چیز مأیوس اند * ما به آنها ستم نکردیم، آنان خود ستمکار بودند! * آنها فریاد می کشند: ای مالک دوزخ! (ای کاش) پروردگارت ما را بمیراند (تا آسوده شویم)! می گوید: شما در این جا ماندنی هستید!

(وَ مَن یعصِ اللهَ و رَسولَهُ و یَتَعَدَّ حُدوُدَهُ یُدخِلهُ ناراً خالداً فیها و لَهُ عَذابُ مُهینُ) (۳)

و آن کس که نافرمانی خدا و پیامبرش را کند و از مرزهای او تجاوز نماید، او را در آتشی وارد می کند که جاودانه در آن خواهد ماند و برای او مجازات خوار کننده ای است.

۱- محی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، صص ۵۶۴ - ۵۶۲.

۲- سوره زخرف، آیات ۷۷ - ۷۴.

۳- سوره نساء، آیه ۱۴.

(إنَّ الَّذينَ کَفَروُا بایاتِنـا سَوفَ نُصـلیهِم نـاراً کـلَّ مـا نَضَـجَت جُلوُدُهُم بَـدَّلناهُم جُلوُداً غَیرَهـا لِیَـذُوقوُا العَـذابَ إنَّ اللهَ کانَ عَزیزاً حَکیماً) (۱)

کسانی که به آیات ما کافر شدنـد، به زودی آنها را در آتشی وارد می کنیم که هر گاه پوسـتهای تنشان (در آن) بریان گردد (و بسـوزد)، پوستهای دیگری بـه جـای آن قرار می دهیـم، تـا کیفر (الهی) را بچشـند. خداونـد، توانـا و حکیـم اسـت (و روی حساب، کیفر می دهد۹.

(کَیفَ یَهـدی اللهُ قَومـاً کَفَروُا بَعـدَ إیمـانِهِم و شَـهِدوُا أنَّ الرَّسوُلَ حقٌّ و جـاءَهُمُ البَیِّناتُ و اللهُ لا یَهـدِی القَومَ الظّالِمینَ * أُولئِکَ جَزَاؤُهُم أنَّ عَلَیهِم لَعنَهَ اللهِ و المَلئِکَهِ و النّاسِ أجمَعینَ * خالِدینَ فیها لا یُخَفَّفُ عَنهُم العَذابُ و لا هُم یُنظَروُنَ) (۲)

چگونه خداونـد جمعیتی را هـدایت می کنـد که بعد از ایمان و گواهی به حقّانیت رسول و آمدن نشانه های روشن برای آنها، کافر شدنـد؟! او خدا جمعیت سـتمکاران را هدایت نخواهد کرد! * کیفر آنها این است که لعن (و طرد) خداوند و فرشـتگان و مردم همگی بر آنهـاست. * همواره در این لعن (و طرد و نفرین) می ماننـد مجازاتشـان تخفیف نمی یابـد و به آنها مهلت داده نمی شود.

(وَ مَن یَقتُل مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فیها و غَضِبَ اللهُ عَلَیهِ و لَعَنَهُ و أعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظیماً) (۳)

و هر کس، فرد بـا ایمـانی را از روی عمـد بـه قتـل برسانـد، مجـازات او دوزخ است؛ در حـالی که جـاودانه در آن می مانـد و خداوند بر او غضب می کند و او را از رحمتش دور می سازد و عذاب عظیمی برای او آماده ساخته است.

بنابراین نصوص قرآن کریم، پندار ابن عربی با هیچ یک از آیات خلود و جاودانگی

ص: ۳۳۲

۱- سوره نساء، آیه ۵۶.

۲- سوره آل عمران، آیات ۸۸ - ۸۶.

۳- سوره نساء، آیه ۹۳.

عـذاب سازگـار نیست. این گونه تفسـیر دربـاره «خلود»، دلیـل بر این است که ابن عربی نه تنها بررسـی دقیق روی آیات قرآن نداشته، حتی بررسی اجمالی هم ننموده است.

بعلاوه بایـد توجه داشت که عادت کردن انسان به ناراحتی ها حـد و مرزی دارد؛ پاره ای از ناراحتی ها جزئی است و انسان با گذشت زمان به آن عادت می کند؛ ولی ناراحتی های شدید همیشه شـخص را رنج می دهد و محال است کسـی چنان عادت کند که نه تنها احساس درد نکند، بلکه احساس لذت هم بکند!!

۲۶- ابن عربی و ختم ولایت

عبارات ابن عربی در موضوع ختم ولایت به شدت مضطرب و متضاد است. از پاره ای عباراتش چنین استفاده می شود که او خود مدعی ختم ولایت بوده است؛ مثلاً این بیت که می گوید:

أنا ختم الولایه دون شک***لورث الهاشمی مع المسیح (۱)

و نیز از وی رؤیایی نقل شده است که دلالت بر ولایت و خاتمیت وی دارد. در گزارش این رؤیا چنین آمده است:

در سال ۵۹۹ ه.ق. در مکه خواب دیدم که کعبه از خشت طلا و خشت نقره بنا شده و پایان پذیرفته و در آن نقصی به چشم نمی خورد. من به آن و زیبایی آن خیره شده بودم که ناگهان دریافتم که در میان رکن یمانی و رکن شامی که به رکن شامی نزدیکتر بود. جای دو خشت؛ یک خشت طلا ـ و یک خشت نقره، از دیوار خالی است؛ در رده بالا یک خشت طلا کم بود و در رده پایین آن یک خشت نقره؛ در این حال مشاهده کردم که نفس من، در جای آن دو خشت منطبع گشت و من عین آن دو خشت بودم. به این صورت دیوار کامل شد، در کعبه چیزی م نماند. در می یافتم که عین آن دو خشتم و آنها عین ذات من

۱- فتوحات، ج ۱، باب ۴۳، ص ۲۴۴.

است و در آن شک نداشتم و چون بیدار شدم، خداوند متعال را سپاس گفتم و این رؤیا را پیش خود تأویل کردم که من در میان نصف خود. مانند رسول الله [صلی الله علیه و آله و سلم] باشم در میان انبیاء و شاید این بشارتی باشد به ختم ولایت من. در این حال آن حدیث نبوی را به یاد آوردم که رسول خدا [صلی الله علیه و آله و سلم] در آن، نبوت را به دیوار و انبیاء را به خشت هایی همانند کرده، که دیوار از آنها ساخته شده و خود را آخرین خشتی دانسته که دیوار نبوت به واسطه آن به نحو کامل پایان پذیرفته است که دیگر بعد از وی نه رسولی خواهد بود و نه نبیّ ای.

رؤیای مذکور را در مکه برای کسی که علم تعبیر رؤیا می دانست، نقل کردم؛ ولی از بیننده آن نام نبردم او هم رؤیای مرا آن چنان تعبیر کرد که به خاطر من خطور کرده بود. (۱)

و نیز می گوید:

من در عالم مکاشفه تمام انبیاء را از آدم تا محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] مشاهده کردم و خداوند تمام مؤمنین از گذشتگان و آیندگان تا روز قیامت و مراتب و اقدار آنها را به من نشان داد و همچنین مرا بر تمام آنچه به طور اجمال ایمان آورده بودم، از عوالم علوی آگاه ساخت و تمام اینها را در عالم مکاشفه مشاهده نمودم ولی این مکاشفه مرا مانع از ایمانم نشد و جمع نمودم بین ایمان و عیان را.

و سپس اضافه می کند که:

خداوند مرا به خاتمیت امری (ولایت) اختصاص داد که هرگز به خاطر من نمی گذشت. (۲)

و در کتاب فصوص و فتوحات نوشته است که:

ختم ولایت به من شد. جمیع پیامبران نزد من حاضر شدند و هیچ کدام از ایشان متکلم نشد، سوای «هود» که مردی است ضخیم الجثّه و خوش صورت و خوش محاوره، به من گفت که می دانی پیغمبران چرا حاضر شده اند؟

۱- همان، باب ۶۵، ص ۳۱۸ و ۳۱۹.

۲- عبدالرحمن جامی، نفحات الانس، ص ۲۴۹.

آنان به تهنیت ختم ولایت تو آمده اند [و گفته که] جمیع پیغمبران از مشکاه خاتم الأنبیاء اقتباس علم می کنند و خاتم الأنبیاء از مشکاه خاتم الأولیاء اقتباس علم می نماید [و گفته که] «کنت ولیّاً و آدم بین الماء و الطین». (۱)

بعضی عباراتش دلالت دارد که او حضرت مهدی موعود (عجّل الله تعالی فرجه الشریف) را خاتم اولیاء می دانسته است چنانکه در فتوحات در باب معرفت وزرای مهدی ظاهر در آخرالزمان می نویسد:

خداوند را خلیفه ای است موجود که ظاهر می گردد و ظهورش در زمانی اتفاق می افتد که دنیا پر از جور و ستم باشد و او دنیا را پر از عدل و قسط می فرماید و اگر از عمر دنیا نماند مگر یک روز خداوند آن روز را طولانی می گرداند تا آن خلیفه ولایت کند. او از عترت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و جدش حسن بن علی بن ابی طالب علیه السلام است.

او به دنبال این عبارت، پس از بیان شمائل و فضائل مهدی علیه السلام و اوصاف یاران و شرح آغاز و سرانجام کارش، می گوید:

ألا أنّ ختم الأولیاء شهید***و عین إمام العالمین فقید

هو السیّد المهدی من آل أحمد***هو الصارم الهندی حین یبید

هو الشمس یجلو کلّ غم و ظلمه***هو الوابل الوسمیّ حین یجود (۲)

وی در جایی مقام قطبیت و خاتمیت را برای خود ادعا کرده و راجع به مهدی گفته است:

و الختم لیس بالمهدی المسمّی المعروف بالمنتظر، فإنّ ذلک من سلالته و عترته و الختم لیس من سلالته الحسیّه و لکنّه من سلاله أعرافه و أخلاقه؛ (۳)

۱- الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۲۴۴.

۲- همان، ج ۳، باب ۳۶۶، صص ۳۲۸ - ۳۲۷.

۳- همان، ج ۲، صص ۱۷۳ و ۱۷۴.

ختم ولایت به وسیله مهدی که نامیده شده و معروف به منتظر است، نمی باشد؛ زیرا او از نسل و عترت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است و ختم ولایت از نسل حی او نیست و لکن از روی نسل اخلاق و روش اوست. بلکه من قطب و خاتم اولیاء هستم.

از بعضی عبارات دیگر وی استفاده می شود که ختم ولایت را از آن مردی از عرب می داند که اکرم این قوم است چنان که می نویسد:

و أمّا ختم الولایه المحمّدیّه [صلی الله علیه و آله و سلم] فهی لرجل من العرب من أکرمها اصلًا و یداً و هو فی زماننا الیوم موجود عرفت به سنه خمس و تسعین و خمسمائه و رأیت العلامه الّتی قد أخفاها الحقّ عن عیون عباده و کشفها لی بمدینه «فاس» حتّی رأیت خاتم الولایه منه و هو الخاتم النبوّه المطلقه لا یعلمها کثیر من الناس؛ (۱)

و اما ختم ولایت محمدی [صلی الله علیه و آله و سلم] آن برای مردی از عرب است که اصلاً و یداً اکرم این قوم است و امروز در زمان ما موجود است. من او را در سال ۵۹۵ ه.ق، شناختم و نشانه او را که حق از دیدگان بندگانش پنهان نموده، مشاهده کردم و نشانه خود را برای من در شهر فاس آشکار ساخت؛ تا اینکه ختم ولایت را در او دیدم، او خاتم نبوت مطلق است. بسیاری از مردم آن را نمی دانند.

باز در همان کتاب گفته است که:

برای ولایت محمدی [علیه السلام] که مخصوص به این شرع است، ختم خاصی است که در رتبه پایین تر از عیسی [علیه السلام] است که عیسی علاوه بر مقام ولایت مقام رسالت نیز دارد، این خاتم در زمان ما متولد شده است من او را در مغرب دیدم و با وی اجتماع کردم، علامت ختمیت را نیز در وی مشاهده نمودم؛ هیچ ولیّی بعد از وی نمی آید مگر اینکه راجع به او باشد؛ همان طور که پس از محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] هر پیامبری آمد به او راجع بود. (۲)

۱- همان، ص ۴۹.

۲- همان، ج ۳، ص ۵۱۴.

ولی اکثر عبارات وی صراحت دارد که عیسی علیه السلام دارای مقام ولایت مطلق است؛ از جمله در کتاب فتوحات می نویسد:

چاره ای نیست از نزول عیسی [علیه السلام] و حکم او در میان ما به شریعت محمد [صلی الله علیه و آله و سلم]، خداوند شریعت محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] را به او وحی می کند و او به تحلیل و تحریم چیزی حکم نمی کند، مگر آن طوری که محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] - اگر حاضر بود - حکم می کرد. با نزول او اجتهاد مجتهدین مرتفع می گردد، پس او به شرعی که در وقت رسالتش بوده حکم نمی کند، بلکه چنان که گفته شد، به شریعت محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] حکم می کند که احیاناً اطلاع وی به آن به واسطه اطلاع به روح محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] است که از طریق کشف شرع وی را اخذ می نماید، پس عیسی (علیه السلام) از این وجه صاحب و تابع محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] و خاتم اولیاست و این از شرف نبی ماست که ختم اولیا در امت وی با نبی و رسول مکرمی چون عیسی [علیه السلام] است و او افضل این امت محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] است و ترمذی حکیم (۱) در کتاب «ختم الأولیاء» بدین نکته تنبیه کرده و به فضیلت وی بر ابوبکر صدیق و غیر او شهادت داده است زیرا اگر چه او در این امت محمدی [صلی الله علیه و آله و سلم] «ولی» است، ولی در نفس الأمر نبی و رسول است و لذا در روز قیامت وی را دو حشر است: حشری در زمره انبیاء و رسل که با لوای نبوت و رسالت محشور می شود و اصحابش تابع اویند و او مانند سایر رسل متبوع است و حشری هم با ما و در میان جماعت اولیای این امت دارد که تحت لوای محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] محشور می گردد و تابع وی می باشد و او مقدم است بر جمیع اولیاء از عهد آدم تا آخرین ولی، که در عالم وجود می یابد. پس خداوند برای وی میان نبوت و ولایت جمع فرموده است و در روز قیامت از رسل کسی نیست که رسولی تابع وی باشد مگر محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] که در این روز در جمع اتباع او عیسی و الیاس [علیهما السلام] محشور می گردند. (۲)

۱- ابوعبدالله محمد بن علی بن حسن معروف به حکیم ترمذی از اعلام قرن سوم هجری است.

۲- الفتوحات المکیه، ج ۱، باب ۲۴، صص ۱۸۵ - ۱۸۳.

باز در همان کتاب آورده است که:

وقتی که عیسی [علیه السلام] نازل شد، حکم نمی کند مگر با شریعت محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] و او خاتم اولیاست و از شرف محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] است که خداوند ولایت امتش و ولایت مطلقه را با نبی رسول مکرمی ختم فرموده است؛ پس وی را در روز قیامت دو حشر است که با رسل به عنوان رسول محشور می شود و با ما به عنوان ولی و تابع محمد [صلی الله علیه و آله و سلم]. (۱)

باز تصریح کرده است که ختم ولایت علی الإطلاق عیسی علیه السلام است. (۲)

باز در جایی که درباره روح محمدی صلی الله علیه و آله و سلم سخن می گوید، می نویسد:

این روح محمد [صلی الله علیه و آله و سلم] را در عالم مظاهری است که مظهر اکملش در قطب زمان، در افراد در ختم ولایت محمدی [صلی الله علیه و آله و سلم] و ختم ولایت عامه است که او عیسی [علیه السلام] است. (۳)

چنان که می بینیم، عبارات محی الدین درباره ختم ولایت مضطرب و پریشان، بلکه متضاد و متناقض است، گر چه بعضی از تابعان و شارحان آثارش کوشیده اند این تضاد و تناقض را برطرف نمایند، ولی کاری از پیش نبرده و سعیشان بی فایده مانده است؛ زیرا تضاد موجود در عبارات ابن عربی شدیدتر از آن است که بتوان آن را رفع نمود.

«سید حیدر آملی» از جمله موافقان و ممدوحان ابن عربی است که در مسأله ختم ولایت به شدت از وی انتقاد نموده است، در این باره کاظم محمدی از نویسندگان عرصه تصوف می نویسد:

سید حیدر، خود از جمله صوفیان و عارفان است و به مشرب ابن عربی که وحدت وجودی است نیز اعتقاد دارد و شاید بتوان گفت که خود از جمله پیروان و دنباله روان اوست؛ شرحی هم بر کتاب فصوص الحکم ابن عربی

۱- همان، باب ۱۴، ص ۱۵۰.
۲- همان، ج ۲، باب ۷۳، ص ۴۹.
۳- همان، ج ۱، باب ۱۴، ص ۱۵۱.

نوشته و در خلال آثار خود او را با عناوین «شیخ المکمل» و «شیخ الأعظم» یاد کرده و از جمله مشایخ معتبر صوفیهاش دانسته [است]؛ اما مخالف او با ابن عربی در نظریه او درباره مسأله ولایت است که عیسی علیه السلام را صاحب ولایت کلیه مطلقه و خود را صاحب ولایت مقیده خوانده است.

با توجه به شیعه بودن سید حیدر و بنا بر روایاتی که او بر آن تکیه دارد، نه عیسی علیه السلام که امیرالمؤمنین علی علیه السلام عهده دار مقام خاتمیت ولایت مطلقه است و غیر از این نیز در برخی از آثار خود در همین باره از ابن عربی خرده گرفته که چرا جانب تسنن را رعایت کرده و نام ابوبکر و عمر را در بحث ولایت به کار برده است. (۱)

همان گونه که گذشت از جمله طرفداران و شارحان آثار ابن عربی مرحوم سید جلال الدین آشتیانی است. وی که از بسیاری از عقاید ابن عربی در مباحث معرفتی دفاع می کند؛ اما در بحث ختم ولایت از وی انتقاد می کند و می نویسد:

بنابر تحقیق و اصول و قواعد اسلامی، خاتم ولایت مطلقه محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم، علی علیه السلام است. [اما] محی الدین در فتوحات مکیه در این باب، مختلف؛ بلکه متناقض سخن گفته است ... . محی الدین، حضرت عیسی علیه السلام را خاتم ولایت مطلقه، و در پاره ای از کلمات خود را افضل از ائمه اثنا عشر علیهم السلام می داند. (۲)

همان گونه که در صفحات پیشین مطرح شد جناب استاد آشتیانی، ابن عربی را از علمای متعصّب اهل سنت می داند، در این بحث هم می نویسد:

علمای سنت از جمله برخی عارفان آنان سعی داشته اند در مقابل اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام یکی را بتراشند، آن شخص حسن بصری باشد یا یکی دیگر از ذوی الأذناب.

وجود «ولی مطلق» بعد از پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم از مسلمات است. در مسلک

ص: ۳۴۱

۱- ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، ص ۱۳۲.

۲- شرح مقدمه قیصری، ص ۹۱۶.

عرفان این همه رطب و یابس رفتن راجع به عیسی علیه السلام برای آن است که خلافت مطلقه را از ائمه علیهم السلام بگیرند، و گرنه عیسی علیه السلام دوران نبوتش تمام شد و رقت به عالم دیگر، و السلام. (۱)

استاد سید جلال الدین آشتیانی در انتقاد از وی لحن خود را شدیدتر می کند و ابن عربی را به بیهوده گویی و عدم علم و آگاهی از تاریخ متهم می سازد و می نویسد:

محی الدین در پاره ای از کلمات فتوحات و فصوص، خود را خاتم ولایت مقیده محمدیه صلی الله علیه و آله و سلم می داند، گمانم اشتباه کرده است؛ کسی که خاتم ولایت مقیده باشد و به حسب باطن وجود، تابع ختم ولایت مطلقه و مأخذ علم او، مأخذ علم اولیاء محمدیین باشد، باید به «مقام عصمت» نائل گردد و سهو و اشتباه در بیان حقایق ننماید.

محی الدین با اینکه در بین متصدیان حقایق از علمای اسلام نظیر ندارد و بدون شک صاحب مقامات مکاشفه است؛ (۲) ولی کلمات متناقض، زیاد از او صادر شده است، بلکه دچار هفواتی شده است که ذکر هفوات و تناقض گویی های او در این رساله، موجب هتک مقام علمی و مرتبه کشفی اوست. وی به واسطه «عدم اطلاع از تاریخ» و «عدم احاطه به اخبار وارد از حضرت ختمی صلی الله علیه و آله و سلم»، برخی از اشقیاء را از اولیاء می داند و با وجود روایات کثیره متواتره از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، راجع به مقامات عترت علیهم السلام، و ارجاع حضرت ختمی صلی الله علیه و آله و سلم، امت خود را به اهل عصمت و نصوص و آثار فراوانی راجع به اتحاد حقیقت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله و سلم با حضرت قطب العارفین علی علیه السلام می باشد، خاتم ولایت مطلقه را عیسی علیه السلام می داند، در حالی که راجع به این امر خبر و اثری در کتاب و سنت نمی باشد»! (۳)

البته برخی از طرفداران ابن عربی به گونه ای سعی کرده اند که سخنان وی را در این باب توجیه کند. به عنوان مثال جناب «محمد رضا قمشه ای» که از اساتید عرفان است

۱- همان، ص ۱۹۷.

۲- در قسمت بعد، از مکاشفات ابن عربی سخن خواهیم گفت.

۳- شرح مقدمه قیصری، صص ۹۲۰ و ۹۲۱.

در مقام رفع تضاد عبارات ابن عربی در رساله «ذیل فصّ شیئی فصوص الحکم» مطالبی نوشته که حاصل آن چنین است:

ولایت بر دو قسم است: ولایت مطلقه یا عامه و ولایت خاصه.

ولایت مطلقه و عامه همه مؤمنان را شامل است و آن را مراتب و درجاتی واقع است به حسب مراتب و درجات ایمان، خاتم این قسم ولایت عیسی علیه السلام است. ولایت خاصه مخصوص اهل دل، اهل الله و صاحبان قرب الفرائض است که در ذات حق فانی و به صفات او باقی اند. (۱) این قسم ولایت مختص محمد صلی الله علیه و آله و سلم و محمدیین است و بر دو نوع است: مطلقه و مقیده.

«مطلقه» در صورتی است که عاری از جمیع حدود و قیود، جامع ظهور جمیع اسماء صفات حق و واجد انحای تجلیات ذات او باشد.

«مقیده» در صورتی است که اسمی از اسماء و حدی از حدود و نحوی از تجلیات محدود باشد هر یک از دو نوع را خاتمی موجود است.

خاتم ولایت مطلقه محمدی صلی الله علیه و آله و سلم علی بن ابی طالب علیه السلام و مهدی موعود علیه السلام است. مقصود اینکه خاتمیت این نوع ولایت گاهی به صورت علی بن ابی طالب علیه السلام و گاهی نیز به صورت مهدی موعود علیه السلام ظهور می یابد. ولایت مطلقه به این معنی از ولایت مطلقه عامه به معنای اول برتر و خاتم آن یعنی علی علیه السلام و مهدی علیه السلام از خاتم آن یعنی عیسی علیه السلام افضل است.

اما خاتم ولایت مقیده محمدی صلی الله علیه و آله و سلم ممکن است هم ابن عربی باشد و هم آن مردی از عرب که گفته شد ابن عربی در سال ۵۹۵ ه.ق، وی را دیده و شناخته است؛ زیرا برای این نوع ولایت درجات و مراتبی برقرار است و ممکن است هر درجه و مرتبه را خاتمی موجود باشد. (۲)

۱- مبحث فنای در ذات خداوند از مباحثی است که صوفیه در حوزه اسلام مطرح نمودند و طبق سخن منتقدان عرفان صوفیانه، این عقیده هیچ سنخیتی با توحید اسلام ندارد و عقیده فاسدی می باشد که لازمه پذیرفتن این عقاید، پذیرش عینیت اشیاء با ذات الهی است که البته عرفای صوفیه این عینیت را پذیرفته اند و اما احادیث متواتر خاندان طهارت علیهم السلام ذات الهی را «مباین با مخلوقات» خود معرفی می کنند.

۲- رساله ذیل فصّ شیئی، ص ۱، ۲، ۳، ۸، ۲۱، ۲۲.

در جواب این اسناد عرفان باید گفت:

تضاد موجود در سخن ابن عربی در بحث خاتم ولایت شدیدتر از آن است که با چنین توجیهاتی - که بیشتر به استحسان شبیه است تا استدلال - برطرف شود.

ص: ۳۴۴

۲۷- مکاشفات ابن عربی

اشاره

از مهمترین مباحث عرفان و تصوف «مکاشفه» است. صوفیه ادعا دارد که سالک الی الله که با حصر نفس و ریاضات سخت در این راه با راهنمایی های پیر قدم نهاده در اواخر این مسیر به مقام کشف و شهود می رسد؛ یعنی پرده ها کنار می رود و صوفی سالک عوالم غیب را می بیند و به بسیاری از حقایق که از چشم مردم پنهان مانده است آگاه می شود. کتاب های صوفیه سرشار از داستان ها و بیان حکایات از کشف و شهود بزرگان این مرام است. به عنوان نمونه کتاب «تذکره الأولياء» عطار نیشابوری و «نفحات الانس» عبدالرحمان جامی که در شأن و منزلت بزرگان صوفیه نگاشته شده، پر است از نقل این گونه حکایات، که البته بیشتر به افسانه شبیه است تا واقعیت.

البته اصل کشف و شهود مورد پذیرش است و امکان دارد که خداوند متعال به یک مؤمن که دارای شدت تقوا و معرفت است، عنایتی کند و پرده ها را از مقابل دیدگان او کنار زند و نادیده ها را به وی نشان دهد، همان گونه که در سیره علمای وارسته شیعه چنین مواردی نقل شده است و صاحبان علم آن را تأیید نموده اند.

ابن عربی که بالاترین مقام در بین عرفای صوفیه را دارد در کتب خویش مکرر از شهودات خود سخن می گوید. قبل از اینکه وارد نقد برخی از کشف و شهودات ابن عربی شویم سخنی را از یکی از طرفدارانش در تمجید شهودات ابن عربی

نقل می کنیم:

ابن عربی در ابتدای سلوک آن چنان که خود گفته است به شدت متأثر از روحانیت حضرت عیسی علیه السلام بود، لذا او را نخستین شیخ و پیر خود تلقی کرده است: «و هو شیخنا الأوّل الذی رجعنا علی یدیه و له بنا عنایه عظیمه لا- یغفل عنّا ساعه واحده و أرجو أن ندرک زمان نزوله إن شاء الله». (۱) و این مطلبی است که در چند جای فتوحات به آن اشاره کرده و او را شیخ قطعی و نخستین خود تلقی نموده است، «کان له نظر إلینا فی دخولنا فی هذه الطریق الّتی نحن الیوم علیها». (۲) و نیز «و قد وجدنا هذا المقام من نفوسنا و أخذناه ذوقاً فی أوّل سلوکنا مع روحانیّه عیسی [علیه السلام]». (۳) ابن عربی گذشته از روحانیت عیسی علیه السلام، به نقل خود در اثر نزدیی به قرآن به کشف رمز حروف مقطعه از طریق ارشاد ملائکه نیز قائل شده است و لذا بر این باور است که ملائکه نیز به نوعی او را مورد تعلیم قرار داده اند. (۴)

در ادامه می نویسد:

ابن عربی از کسانی است که سلوک خود را با بسیاری از وقایع و مبشرات، نزدیک و قرین می داند و راهبر او در سلوک بیشتر کشف و شهودی است که به وی دست می داده و او را به طور نهانی ارشاد می کرده است. (۵)

و در جای دیگر این کتاب در تأیید شهودات ابن عربی می نویسد:

ذکر مبشرات و ملاقات های معنوی او در عوالم غیر جسمانی و غیر حسی مادی که در آثارش ثبت شده، به ویژه ملاقات مکرر او با رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم از او فردی استثنائی ساخته است که کمتر می توان مشابه او را دید. (۶)

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۳، ص ۳۴۱.

۲- همان، ج ۱، ص ۱۵۵.

۳- همان، ج ۳، ص ۴۳.

۴- ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، ص ۷۴.

۵- همان، ص ۷۵.

۶- همان، ص ۹۴.

وی در ادامه می نویسد:

در بخشی از این رؤیاها احکام شرعی را از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم پرسیده و جواب مکفی از حضرتش شنیده است. غیر از احکام نیز دانش هایی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وام گرفته که در این کتاب ثبت شده است. در بخشی از خواب ها هم که به دیدار ملائکه نائل شده و با ایشان سخن گفته در همین مجموعه (۱) ثبت شده است. (۲)

با این همه تعریف و تمجید از کشف و شهودات ابن عربی، منتقدان وی، بسیاری از کشفیات او را به دلیل مخالفت آنها با عقل و نصوص دینی نمی پذیرند.

در این قسمت برخی از کشف و شهودات ابن عربی مورد بررسی و نقد قرار می گیرد:

۱) آشکار شدن مقام ابوبکر و عمر با کشف و شهود

ابن عربی در خطبه اول کتاب فتوحات مکیه ادعای مکاشفه می کند و می گوید:

... در هنگام ایراد این خطبه در عالم حقایق مثال، در پیشگاه خداوند ذوالجلال برای من مکاشفه ای رخ داد که عالم غیب بر من منکشف گردید چون پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] را در آن عالم، آقا و دست یافته به همه خواسته هایش دیدم و مشاهده کردم که در طرف راست او ابوبکر صدیق و در طرف راست او ابوبکر صدیق و در طرف چپ او عمر فاروق بود. (۳)

در این مکاشفه نه تنها در عالم حقایق ابوبکر را در سمت راست پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مشاهده کرده، بلکه کرامتی بالاتر از آن را برای خود

۱- منظور نویسنده کتاب «الخیال عالم البرزخ و المثال» نوشته محمد محمود الغراب است که در بخشی از این کتاب از رؤیاها و شهودات ابن عربی سخن به میان آمده است.

۲- ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، ص ۹۷.

۳- ... شاهدته عند إنشائی هذه الخطبه فی عالم حقائق المثال، فی حضره الجلال مکاشفه قلبیّه فی حضره غیبیّه و لمّا شاهدته [علیه السلام] فی ذلک العالم سیّداً معصوم المقاصد ... و الصدیق علی یمینه الأنفس و الفاروق علی یساره الأقدس. (الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۲).

دیده است و می گوید:

پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] به من توجهی کرد مرا پشت سر عیسی [علیه السلام] یافت زیرا بین من و او در حکم و چه اشتراکی هست، (۱) در حالی که به من اشاره می کرد، خطاب به عیسی [علیه السلام] فرمود: این همتای تو و فرزند تو و خلیل تو است. پیش روی من برای وی منبر بلندی نصب کن. (۲)

نقد:

این کشف ابن عربی نمی تواند صحیح باشد؛ زیرا طبق این کشف ابوبکر و عمر دارای عالی ترین مقام در نزد خداوند می باشند در حالی که از دیدگاه ما شیعیان آنان غاصبان خلافت اند و آنان با غصب خلافت بیشترین ضربه را به دین اسلام وارد نمودند؛ بنابراین پذیرش این شهود، انکار حقانیت تشیع است.

این کشف و شهود ابن عربی نشان می دهد که وی نه تنها شیعه نبوده، بلکه عقاید تشیع را زیر سؤال برده است؛ بنابراین حداقل از نظر هر فردی که خود را شیعه می داند، این کشف و شهود باطل است.

۲) ملاقات با احمد بن هارون الرشید با مکاشفه

ابن عربی احمد بن هارون الرشید را از اقطاب و اولیای بزرگ می داند و مدعی است که در عالم کشف و شهود او را ملاقات نموده است:

در روز جمعه پس از نماز جمعه در مکه وارد مطاف شدم، مرد خوش اندامی را دیدم که دارای وقار و هیبتی بود، پیشاپیش من طواف می کرد، ... چون طوافش تمام شد و می خواست خارج شود او را نگه داشتم و سلام کردم، ...

ص: ۳۴۸

۱- در دیدگاه ابن عربی اشتراک او و عیسی علیه السلام از این جهت است که عیسی علیه السلام و خود را خاتم اولیاء معرفی می کند!

۲- فالتفت السید الأعلی و المورد العذب الأحلی و النور الأکشف الأجلی فرآنی و راء الختم [حضرت عیسی علیه السلام] لاشتراك بینی و بینه فی الحكم فقال له السیّد هذا عدیلك و ابنک و خلیلك انصب له المنبر الطرفاء بین یدی ... (الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۲).

به او گفتم: من می دانم که تو روحی که به صورت جسنم در آمده ای.

گفت: راست می گویی.

گفتم: خدا تو را رحمت کند کیستی؟

گفت: سبتی بن هارون الرشید ...

گفتم: شنیده ام تو را سبتی نامیده اند چون روز شنبه کار می کردی آن قدر که در طول هفته بخوری.

گفت: درست است.

گفتم: روز شنبه چه خصوصیتی داشت؟

گفت: شنیده ام خدا روز یک شنبه شروع به آفرینش کرد و روز جمعه کارش تمام شد، پس روز شنبه به پشت خوابید و پایش را روی پای دیگرش انداخت و فرمود: «أنا الملک» ... .

گفتم: قطب زمان تو که بود؟

گفت: خودم.

گفتم: می دانستم ... . (1).

۱- إنی کنت یوم الجمعه بعد صلاه الجمعه بمکّه قد دخلت الطواف، فرأیت رجلاً حسن الهیئه له هیبه و وقار و هو یطوف بالبیت أمامی ... فلمّا أکمل أسبوعه و أراد الخروج مسکته و سلّمت علیه ... فقلت له: إنّی أعلم أنّک روح متجسّد! فقال لی: صدّقت! فقلت له: فمن أنت یرحمک الله؟ فقال: أنا السبتی بن هارون الرشید ... قلت: بلغنی أنّک ما سمّیت السبتی الا لکونک کنت تحترف کلّ سبت بقدر ما تأکله فی بقیّه الأسبوع. فقال: الذی بلغک صحیح کذلک کان الأمر. فقلت له: فلم خصصت یوم السبت دون غیره من الأیام أیام الأسبوع؟ فقال: نعم ما سألت ثم قال لی بلّغنی أن الله إبتدأ خلق العالم یوم الأحد و فرغ منه یوم الجمعه فلمّا کان یوم السبت استلقی و وضع إحدی رجلیه علی الأخری و قال «أنا الملک» ... فقلت له، من کان قطب الزمان فی وقتک؟ فقال: أنا و لا فخر! قلت له: کذلک وقع لی التعریف. (الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۱۱۲)

این کشف و شهود ابن عربی به دو دلیل صحیح نمی باشد:

۱- در دیدگاه ابن عربی مقام قطب همان مقام امامت و خلافت تامه الهیه می باشد؛ همچنین وی عقیده دارد در یک زمان نمی تواند دو قطب وجود داشته باشد؛ پس با وجود امام معصوم علیه السلام به عنوان قطب عالم امکان، کشف ابن عربی غیر قابل پذیرش است.

۲- مضمون این سخن کفر آمیز است؛ زیرا در این سخن خداوند مانند بشری معرفی شده است که پس از خلقت عالم در روز شنبه به پشت خوابید و پا روی پا انداخت و گفت: «أنا الملک»!!

البته این گونه احادیث جعلی که خداوند را جسمی مانند بشر معرفی می کند در کتب مشهور حدیثی اهل سنت به وفور یافت می شود، همان گونه که در کتب تورات و انجیل که تحریف شده هم این گونه سخنان کفر آمیز فراوان وجود دارد! یقیناً دشمنان اسلام که در رأس آنان خاندان اموی قرار دارند با الهام گرفتن از تورات و انجیل تحریف شده این گونه سخنان را وارد حوزه اسلام نمودند و به پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نسبت دادند و محدثان ساده لوح اهل سنت هم بدون تحقیق و بررسی باور کردند و در کتب خویش ثبت نمودند.

دکتر محمد تیجانی که خود روزی از عالمان اهل سنت بود و بعداً با آشنا شدن با مکتب نورانی اهل بیت علیهم السلام، به تشیع مشرف شد در مورد رؤیت و جسم بودن خداوند که در منابع مهم اهل سنت آمده است می نویسد:

خدای سبحان در قرآن کریم می فرماید: (لا تُدرِکُهُ الأَبصارُ) (۱) (لَیسَ کَمِثلِهِ شَیءٌ) (۲) و هنگامی که حضرت موسی علیه السلام درخواست دیدن و رؤیت خداوند می کند، به او می فرماید: (لَن تَرانی) (۳) پس چگونه وجدان بیدار می پذیرد احادیثی را که صحیح بخاری و صحیح مسلم نقل کرده اند به اینکه خدای

۱- سوره انعام، آیه ۱۰۳.

۲- سوره شوری، آیه ۱۱.

۳- سوره اعراف، آیه ۱۴۳.

سبحان در برابر بندگانش نمایان می شود و او را می بینند چنانکه ماه را در شب چهاردهم می بینند؟! (۱)

و خداوند هر شب به آسمان دنیا فرود می آید! (۲)

و پایش را در جهنم می گذارد، پس جهنم پر می شود! (۳)

و پایش را نمایش می دهد تا مؤمنین او را بشناسند! (۴)

و خداونـد می خندد و تعجب می کند، و مانند آن از روایت هایی که خدا را به شـکل جسـمی و متحرک و قابل تحول در می آورد که مثلاً دو دست و دو پا دارد و پنج انگشت دارد که آسمان ها را بر انگشت اول می گذارد و زمین را بر انگشت دوم و درختان را بر سوم و آب و خاک را بر چهارم و سایر آفریدگان را بر انگشت پنجم می گذارد!! (۵)

و دارای منزلی است که در آن سکونت دارد و محمد صلی الله علیه و آله و سلم برای دخول بر او، در منزلش سه بار اجازه می گیرد!! (۶)

خداوند برتر است از این تشبیهات.

ای پروردگار دارای عزت و جلال، تو منزه و مقدسی و به تو پناه می بریم از این گونه توصیف ها. (۷)

آری! فکر و ذهن ابن عربی در دامن چنین احادیث جعلی و عقایـد ناصـحیح پرورش یافته و سـپس این گونه عقاید باطل را در قوای روحی خود تجسم نموده و گمان کرده که کشف و شهود است.

اما مکتب خاندان طهارت علیهم السلام از این گونه اباطیل کاملاً پاک است و اگر ابن عربی

۱- صحیح بخاری، ج ۷، ص ۲۰۵؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱۲؛ به نقل از کتاب از آگاهان بپرسید، ج ۱، ص ۵۶.
۲- صحیح بخاری، ج ۲، ص ۴۷؛ به نقل از همان.
۳- همان، ج ۸، صص ۱۷۸ و ۱۸۷؛ به نقل از همان.
۴- همان، ص ۱۸۲؛ صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۱۵؛ به نقل از همان.
۵- صحیح بخاری، ج ۶، ص ۳ و ج ۹، ص ۱۸۱.
۶- همان، ج ۸، ص ۱۸۳.
۷- محمد تیجانی، از آگاهان بپرسید، ج ۱، صص ۵۶ و ۵۵.

دامان خاندان طهارت علیهم السلام را گرفته بود دچار چنین توهماتی نمی گشت.

از منابع معتبر اهل سنت چند سخن باطل نقل شد، اکنون از یکی از منابع شیعه حدیثی را می آوریم تا همه بدانند که راه هدایت منحصر در خاندان طهارت علیهم السلام است.

در دیدگاه خاندان طهارت علیهم السلام این ستارگان پر فروغ الهی، خداوند تبارک و تعالی از هر نوع محاسبه، مشاکله، تصویر، تجسیم، تشبیه و محدودیت کاملاً منزه است.

امام عارفان امیر مؤمنان علی علیه السلام در خطبه اول نهج البلاغه می فرماید:

سپاس مخصوص خدایی است که ستایشگران نمی توانند حق سپاسش را اداء کنند و حسابگران از شمارش نعمت های بی پایانش عاجز باشند و تلاشگران در ادا کردن حقش فرو مانند.

خدایی که افکار بلند به قله عظمتش دست نیابد و افراد ژرف نگر به ذاتش پی نبرند. خدایی که نشانه هایش محدود نیست، نه کلام گنجایش تعریفش را دارد و نه وقت فرصت شماره می دهد و نه این کار در وقت هر چند طولانی باشد می گنجد. با قدرتش موجودات را آفرید، از لطف خود بادها را در اختیار همه قرار داد و با کوه های ریشه دار سرزمین های گوناگون را استوار و میخکوب ساخت ... . کسی که خدا را نشناخته به او اشاره می کند و کسی که به خدا اشاره کند او را محدود کرده و کسی که خدا را محدود کند، او را شمارش کرده است.

کسی که بگوید خدا در چیست او را در جای معینی تصور کرده است و کسی که بگوید روی چه چیزی قرار گرفته است، بطور حتم جایی را بدون خدا تصور کرده است.

خدا موجودی است که آغازی ندارد و با عدم سازگار نیست. در عین اینکه با تمام موجودات همراه است، از آنان جداست. خدا که کارگردان جهان است کارش نیازی به وسیله ندارد و کارش شبیه به کار بشر نیست ... .

خدا که جهان را آغاز کرد نه برای آن فکر کرد و نه تجربه ای داشت و نه به خود حرکتی داد و نه لحظه ای ناراحت گردید ... . (۱)

۱- قسمتی از خطبه اول نهج البلاغه، ترجمه مرحوم مصطفی زمانی.

۳) بیان احکام از طریق مکاشفه که مخالف با اجماع مذهب تشیع است

اشاره

ابن عربی در موارد متعددی ضمن بیان احکام و دستورات شرعی ادعا دارد که آنها را در عالم مکاشفه از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم دریافت نموده است.

سید محمد حسین حسینی طهرانی در کتاب «روح مجرد» بعد از تعریف و تمجیدهای فراوان از ابن عربی درباره یکی از شهودات ابن عربی اعتراف دارد:

کسی که بر فتوحات محی الدین وارد باشد، در عین آنکه آن را حاوی نکات دقیق و عمیق و اسرار عجیبه و علوم بدیعه متنوعه می یابد، می بیند که حاوی بعضی از مکاشفات او نیز هست که با متن واقع و معتقد شیعه تطبیق ندارد؛ مثل آنکه در اواخر کتاب وصایای خود را که از کتب زیبا و مفید است، و آخرین باب از فتوحات را تشکیل می دهد، در دعای وقت خاتمه مجلس می گوید:

اللهمّ أسمعنا خیراً و أطلعنا خیراً و رزقنا الله العاقبه و أدامها لنا، و جمع الله قلوبنا علی التقوی و وقّفنا لما یحبّ و یرضی!

(ربّنا لا تُؤاخِذنا إن نَسینا أو أَخطَانا رَبَّنا و لا تَحمِل عَلَینا إصراً کَما حَمَلتَهُ عَلی الَّذینَ مِن قَبلِنا رَبَّنا و لا تُحَمِّلنا ما لا طاقَهَ لَنا به و اعفُ عَنّا و اغفِرلَنا و ارحَمنا أَنتَ مَولانا فَانصُرنا عَلَی القَومِ الظّالِمینَ) (۱)

سپس می گوید: من ادعا را در خواب از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم، هنگامی که مردی قاری، از قرائت کتاب «صحیح بخاری» برای آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم فارغ شد. و من در آن رؤیا از حضرت صلی الله علیه و آله و سلم پرسیدم از حکم زن مطلقه ای که با صیغه واحده او را سه طلاقه کرده اند بدین گونه که شوهرش به وی بگوید: أنتِ طالق ثلاثاً! رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: هی ثلاث کما قال: لا تحلّ له [من بعد] حتّی تنکح غیره. آن طلاق سه طلاق است همان طور که خدا می فرماید: دیگر برای مرد حلال نیست مگر آنکه شوهری دیگر او را به نکاح خویشتن درآورد.

من به رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گفتم: یا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم! جماعتی از اهل علم آن طلاق را یک طلاق محسوب می نمایند.

۱- قسمتی از آیه ۲۸۶ سوره بقره.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: آن جماعت این طور حکم کرده اند طبق آنچه به ایشان رسیده است، و درست رفته اند.

من از این کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فهمیدم تقریر و امضای حکم هر مجتهدی را و این را که هر مجتهدی مصیب است. [یعنی حکمش درست است] (۱) در اینجا پرسیدم: یا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم! من در این مسأله نمی خواهم حکمی را مگر آن حکمی که تو بر آن حکم می کنی در صورتی که از تو استفتاء شود، و اینکه اگر درباره خودت واقع می شد چه می کردی؟!

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: هی ثلاث کما قال: لا تحلّ له [من بعد] حتّی تنکح زوجاً غیره. (۲)

نقد و بررسی این مکاشفه:

۱- تأیید کتاب صحیح بخاری از جانب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم.

هر چند اهل سنت صحیح بخاری را أصح کتب می دانند، اما بسیاری از احادیث آن ضعیف؛ بلکه جعلی است. همان گونه که مطرح شد در این کتاب احادیثی وارد شده که خدا را به صورت جسم و شبیه انسان ها توصیف نموده است، بنابراین پذیرش این مکاشفه، تأیید عقاید باطل است.

۲- حکم سه طلاقه کردن زن در یک مجلس مخالف اجماع قطعی شیعه می باشد.

تمام علمای شیعه بدون استثناء این حکم اهل سنت را - که مرد می تواند در یک مجلس زنش را سه طلاقه کند - باطل می دانند؛ اما ابن عربی این حکم را به اجتهاد

۱- این عقیده فقهای اهل سنت است که علمای شیعه به اجماع آن وارد می کنند. اهل سنت می گویند فقها هر چه حکم کنند صحیح است هر چند آن حکم مخالف همه احکام خدا باشد. اما شیعه با توجه به تعالیم خاندان طهارت علیهم السلام عقیده دارد حکم خداوند در یک موضوع، متعدد نمی باشد؛ بلکه واقع یکی است؛ یعنی در صورت اختلاف و تعدد نظر فقها، همه آن نظرات صحیح نمی باشد و فقط یکی از آنها ممکن است مطابق حکم خداوند باشد و دیگر نظرات و احکام و فتاوی مخالف با آن، که ممکن است فتوای مجتهد مطابق آن باشد یا مطابق آن نباشد.

۲- روح مجرد، صص ۳۵۴ و ۳۵۳.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با ادعای مکاشفه اش نسبت می دهد، پذیرش این کشف و شهود ابن عربی رد کردن خاندان طهارت علیهم السلام و مذهب تشیع است.

۴) ابن عربی ادعا دارد که فصوص الحکم را در عالم شهود از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گرفته است

اشاره

ابن عربی در مقدمه کتاب فصوص الحکم می نویسد:

فإنّی رأیت رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلم» فی مبشّره أُریتها فی العشر الآخر من المحرّم، محرّم سنه سبع و عشرین و ستمائه بمحروسه دمشق و بیده «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» کتاب. فقال لی: هذا کتاب فصوص الحکم خذه و اخرج به إلی الناس ینتفعون به، فقلت: السّمع و الطاعه لله و لرسوله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» و أولی الأمر منّا کما أُمرنا؛

من رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» را در مبشره ای دیدم. و این واقعه در محرم سال ششصد و بیست و هفت در شهر دمشق بود و دیدم که در دست رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» کتابی بود. به من فرمود: این کتاب فصوص الحکم است، آن را بگیر و به مردم برسان تا از او نفع برند. من گفتم: شنیدم و اطاعت نمودم مر خدای و رسولش «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» و اولی الأمر را.

این کشف و شهود ابن عربی به دلائل گوناگون نمی تواند صحیح باشد، از جمله:

۱. تحریف واقعیات

ابن عربی در فصّ داوودیه می گوید:

پیامبر اسلام مرد و هیچ جانشینی معین نکرد و به احدی وصیت برای جانشینی ننمود. (۱)

ص: ۳۵۵

۱- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۴۰۹.

در حالی که از قطعیات تاریخ است که پیامبر بزرگوار اسلام امام علی علیه السلام را به عنوان جانشین خود به مردم معرفی نمود.

همچنین وی در فصّ لوطیه ابوطالب پدر امیر مؤمنان علیه السلام را کافر معرفی می کند، در حالی که ایمان ابوطالب از مسلمات تاریخ است. (۱)

بنابراین، پذیرش این مکاشفه و ادعای ابن عربی در واقع رد کردن حقانیت مذهب تشیع می باشد رحمه الله پس فصوص الحکم نمی تواند تقریرات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم باشد.

۲- وجود عقاید فاسد در این کتاب:

برای نمونه

* ابن عربی در فصّ هارونیه گوساله پرستی را خداپرستی می داند. (۲)

* برخلاف نص صریح قرآن در فصّ موسویه فرعون را اهل نجات می داند. (۳)

* برخلاف نص صریح قرآن ادعای ربوبیت فرعون را درست می داند. (۴)

* در فصّ نوحیه، حضرت نوح علیه السلام را به نقص معرفت متهم می سازد. (۵)

* برخلاف نصوص اسلامی، در فصّ اسحاقی علیه السلام، اسحاق را ذبیح معرفی می کند. (۶)

* در فصّ هارونیه برخلاف توحید اسلامی اشیاء را عین ذات خدا می داند. (۷)

* در فصّ موسویه فرعون را عین خدا (ذات خدا) معرفی می کند. (۸)

۱- همان، ص ۳۲۵.

۲- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۱۴.

۳- همان، ص ۵۸۵.

۴- همان، ص ۵۸۲.

۵- همان، ص ۱۱۲.

۶- همان، ص ۱۶۷.

۷- همان، ص ۵۱۴.

۸- همان، ص ۵۸۲.

* برخلاف توحید اسلامی، توحید را جمع بین تشبیه و تنزیه معرفی می کند. (۱)

* در فصّ نوحیه ادعا دارد که منظور از غرق شدن قوم نوح علیه السلام، غرق شدن در دریای علم پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می باشد و منظور از ورود آن قوم در آتش، آتش محبت الهی است و این برخلاف نص صریح قرآن است. (۲)

و موارد بسیار دیگری که برای اهل تحقیق به وضوح ثابت می کند ادعای ابن عربی در اخذ کتاب فصوص الحکم از جانب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم صحیح نمی باشد.

همچنین ابن عربی درباره مشهورترین کتابش یعنی فتوحات مکیه نیز ادعا دارد که آن را از طریق مکاشفه و الهام الهی نوشته است.

و مکاشفات متعدد دیگر وی از قبیل سیر در آسمان های هفت گانه، سیر در عرش الهی، دیدن ارواح بزرگان، دیدن پیامبران الهی، دیدن باطن و سریر انسان ها و ...

سؤال:

اکنون که ثابت شد این مکاشفات غیر صحیح است، آیا می توان گفت ابن عربی دروغ گفته و هدفش فریب مردم بوده است؟!

جواب:

این سخن را نمی توان پذیرفت، به هر حال ابن عربی دانشمندی است منتسب به عالم اسلام که سال ها در عرفان بشری سیر و سلوک نموده و نمی توان او را متهم به دروغ نمود؛ اما باید گفت که شهودات غیر صحیح از دو حال خارج نیست:

۱- با القاءات شیطان است که وی در وجود اشخاصی که می توانند در تاریخ صاحب اثر شوند نفوذ می کند و القاءات خود را به صورت مکاشفه به آنان نشان می دهد و سالک گمان می کند که حقایق بر او آشکار شده است.

۱- همان، ص ۱۲۰.

۲- فصوص الحکم، شرح عبدالرزاق کاشانی، ص ۷۰.

۲- یا سالک و مرتاض بر اثر فشار شدید بر روح و جسم و تحمل گرسنگی های طولانی قوای ذهن او مختل می شود و دچار توهمات می گردد، آنگاه توهمات در نظرش حقایق و واقعیت های جلوه می کند.

شاید در کشف و شهودات ابن عربی بیشتر این را می توان گفت، همچنان که ملا- محسن فیض کاشانی که خود روزی از طرفداران جدی ابن عربی بود این گونه درباره وی می نویسد:

در سخنان ابن عربی مخالفت های رسوایی با شرع و تناقضات عقلی واضحی وجود دارد آن چنان مخالفت ها و تناقض هایی که کودکان به آن می خندند و زنان آنان را به مسخره می گیرند ... .

سپس با ادعای گسترده اش در شناخت خدا و مشاهده معبود و همراهی با خدا با چشم شهود و اینکه به دور عرش گشته ... او را در شرایطی می بینی که دارای سخنان سخیف و احمقانه و بلند پروازی های متکبرانه و هذیان و خرافات درهم و برهم و ضد و نقیض های تحیر آوری که جگر را پاره پاره می کند قرار دارد.

گاه سخنانی به ثبات و مستقیم می گوید و گاهی مطالبش از آشیانه عنکبوت سست تر است. در کتاب های و تصنیفاتش گفتارهای بی ادبانه نسبت به خداوند منزه وجود دارد که هیچ مسلمانی در هیچ موقعیتی راضی نمی شود به آن تفوه کند ... گویا در نفسش از صور مجرده امور قبیحی را می بیند و گمان می کند حقیقت دارد و تلقی به قبول کرد و تصور می کند که آنها حقیقت وصول به حق است. شاید عقلش به واسطه شدت ریاضت و گرسنگی مختل شده، و آنچه به خاطرش می آمده بدون تأمل به قلمش جاری می شده است. (۱)

۱- رساله سوم بشاره الشیعه، صص ۱۵۵ - ۱۵۰.

۲۸- بی نیازی از معرفت امام زمان علیه السلام

ابن عربی در کتاب فتوحاتش خود را بی نیاز از شناخت و معرفت امام زمان علیه السلام می داند و این سخن سبب شده که مورد انتقاد شدید مخالفان خویش و بلکه برخی از موافقان قرار گیرد.

ملا محسن فیض کاشانی به خاطر همین سخن به شدت ابن عربی را به باد انتقاد می گیرد و می نویسد:

و هذا شیخهم الأکبر محی الدین ابن العربی و هو من أئمه صوفیّتهم و رؤساء أهل معرفتهم یقول فی فتوحاته «إنّی لم أسئل الله أن یعرّفنی امام زمانی و لو کنت سئلته لعرّفنی». فاعتبروا یا أولی الأبصار فإنّه لمّا استغنی عن هذه المعرفه مع سماعه حدیث «من مات و لم یعرف امام زمانه مات میته الجاهلیّه» المشهور بین العلماء الکافّه، کیف خذله الله و ترکه و نفسه فاستهوته الشیطان فی أرض العلوم حیران فصار مع وفور علمه و دقّه نظره و سیره فی أرض الحقایق و فهمه للأسرار و الدقایق لم یستقم فی شیء من علوم الشرایع و لم یعض علی حدودها بضرس قاطع؛ (۱)

ص: ۳۵۹

۱- رساله سوم بشاره الشیعه، صص ۱۵۲ - ۱۵۰.

شیخ اکبر اهل سنت، محی الدین بن عربی است، او از پیشوایان صوفیه و از بزرگان اهل معرفتشان می باشد، در فتوحات می گوید: «من از خدا نخواست که امام زمانم را به من بشناساند، و اگر از خدا می خواستم به من می شناساند.» ای صاحبان بصیرت عبرت بگیرید و بنگرید که چگونه خود را بی نیاز از شناختن امام دید حال آنکه حدیث مشهور بین همه علما که می گوید: «هر کس که بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده است» را شنیده بود، پس چگونه خدا او را مخذول و گمراه کرد و به خودش واگذاشت تا شیطان او را در سرزمین علوم سرگردان رهایش کرد. پس با وجود علم فراوان و دقت نظری که داشت و برخورداریش از سیر در زمینه حقایق و فهم نسبت به اسرار و دقایق، در هیچ یک از علوم اسلامی راه دقیق را نپیمود و به حتم و یقین به حدود آن دست نیافت.

و نظیر این ایراد مولی اسماعیل خواجویی - که خود از بزرگان حکما می باشد - نیز بر ابن عربی وارد ساخته است:

قال فی فتوحاته «إنّی لم أسأل الله أن یعرّفنی إمام زمانی، و لو کنت سألته لعرّفنی» فانظر کیف خذله الله و ترکه و نسفه، فإنّه مع سماعه حدیث «من ماتَ و لم یَعرِف إمامَ زَمانِهِ ماتَ میتَةَ الجاهِلیَّةِ» المشهور بین العلماء الکافّة کیف یسعه الإستغناء عن هذه المعرفه و کیف یسوغه عدم السؤال عنها؟! (۱)

جناب سید محمد حسین حسینی طهرانی در نقد سخن این دو حکیم و همچنین توجیه کلام ابن عربی می نویسد:

این ایراد بر محی الدین از این دو بزرگوار که خود اهل حکمت و معقول بوده اند، بسیار عجیب است؛ زیرا محی الدین به کرّات و مرّات در فتوحات تصریح دارد بر آنکه: من از مراتب خواهش و طلب عبور کرده ام؛ در من

۱- روح مجرد، ص ۳۷۱.

تقاضـا و طلبی وجود نـدارد، هر چه بگویم و انجـام دهم خواست خداونـد است عزّ شأنه؛ بنابراین من در برابر عظمت حق نابود می باشم و از خود، بودی و وجودی و اراده و انتخابی نـدارم. آنچه خداوند بخواهد همان خواست من است و دو گونه اراده و مشیت در میانه نیست. (۱)

و در ادامه می نویسد:

از اینجـا دسـتگیر می شود که: نه مرحوم ملاـ محسن فیض - که خود شـاگرد و داماد ملاصـدرا بوده است - و نه ملا اسـماعیل خواجویی، به روح و معانی کلمات محی الدین پی نبرده اند. (۲)

جناب سـید محمد حسین حسینی طهرانی گویا تحمل شنیدن هیچ گونه انتقادی به ابن عربی - به خاطر دلبستگی های شدید به وی - را ندارد.

اما جواب وی:

۱- طبق سـخن ابن عربی، ایشـان امـام عصـر علیه السـلام را نشـناخته است. حـال سؤال می شود چگونه انسان می توانـد بـدون شناخت امام زمان علیه السـلام از مرحله تقاضا و طلب عبور کن و خواست و اراده خود را در برابر خواست و اراده خـدا از بین ببرد؟!

آری! هرگز امکان پذیر نیست؛ زیرا راه رسیدن به مقامات عالی الهی شناخت و معرفت امام زمان علیه السلام است.

۲- اینکه عرفا می گویند بالاترین مقام در عرفان این است که انسان از مرحله طلب عبور کند و هیچ خواسته و خواهشی نداشته باشـد و اراده او یا اراده خـدا یکی گردد، قابل پذیرش نمی باشد؛ پیامبران عالی ترین مقام را دارا می باشـند؛ خداوند در قرآن کریم مکرر از طلب و درخواست آنها سخن به میان آورده است، برای نمونه:

* داستان حضرت زکریا علیه السلام که در اواخر عمر درخواست فرزند از خدا می کند.

۱- همان، ص ۳۷۱.

۲- همان، ص ۳۷۳.

* داستان حضرت سلیمان علیه السلام که از خداوند درخواست پادشاهی و اقتدار می نماید.

* حضرت موسی علیه السلام که از خداوند درخواست می کند که برادرش وزیر و جانشین وی گردد.

* حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند درخواست می کند که دل های عالمیان را متوجه زن و فرزندانش بگرداند.

* حضرت یعقوب علیه السلام از خداوند درخواست رسیدن به یوسف علیه السلام را می کند.

* پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم از خداوند طلب شفاعت برای امت خود می کند.

همچنین امامان معصوم علیهم السلام در ادعیه خویش مکرر از خداوند درخواست و طلب می کنند.

و همچنین در آیات فراوانی از قرآن کریم خداوند متعال انسان ها را دعوت به طلب و دعا نموده است.

برای نمونه:

(قُل ما یَعبوُا بِکُم ربِّی لَو لا دُعاؤُکُم فَقَد کَذَّبتُم فَسَوفَ یَکوُنُ لِزاماً) (۱)

بگو: پروردگارم برای شما ارجی قائل نیست اگر دعای شما نباشد شما (آیات خدا و پیامبران را) تکذیب کردید، و (این عمل) دامان شما را خواهد گرفت و از شما جدا نخواهد شد!

(و إذا سَألَکَ عِبادی عَنّی فإنّی قَریبٌ أُجیبُ دَعوَةَ الدّاعِ إذا دَعانِ فلیَستَجیبوُا لی و لیُؤمنوُا بی لَعَلَّهُم یَرشُدوُنَ) (۲)

و هنگامی که بندگان من، از تو درباره من سؤال کنند، (بگو:) من نزدیکم! دعای دعا کننده را، به هنگامی که مرا می خواند، پاسخ می گویم! پس باید دعوت مرا بپذیرند و به من ایمانا بیاورند تا راه یابند (و به مقصد برسند).

۱- سوره فرقان، آیه ۷۷.

۲- سوره بقره، آیه ۱۸۶.

(أَمَّن یُجیبُ المُضطَرَّ إذا دَعاُه و یَکشِفُ السُّوء و یَجعَلُکَم خُلَفاءَ الأرض أءِلَهُ مَعَ اللهِ قَلیلاً ما تذَکَّرونَ) (۱)

یا کسی که دعای مضطر را اجابت می کند و گرفتاری را برطرف می سازد و شما را خلفای زمین قرار می دهد آیا معبودی با خداست؟! کمتر متذکّر می شوید!

و نیز می فرماید:

(وَ قالَ رَبُّکُم ادعُونی استجِب لَکُم إنَّ الَّذینَ یَستَکبِرونَ عَن عِبادَتی سیدخُلوُنَ جَهَنَّمَ داخِرین) (۲)

پروردگار شما گفته است: مرا بخوانید تا (دعای) شما را بپذیرم! کسانی که از عبادت من تکبر می ورزند به زودی با ذلّت وارد دوزخ می شوند!

طبق روایات در ذیل آیه فوق مستکبرین کسانی هستند که خود را از دعا و طلب به پیشگاه الهی بی نیاز می بینند.

با توجه به این توضیحات آنچه عرفای صوفی می گویند که بالاترین مقام، ترک طلب و خواسته است نمی تواند صحیح باشد.

واقعیت خلاف این سخن است؛ اوج معرفت، طلب و درخواست مدام از خداوند تبارک و تعالی است و این درخواست، فقر ذاتی انسان را به یاد می آورد و سبب می شود که انسان در برابر ذات اقدس الهی چیزی برای خود قائل نباشد و بداند که ذاتی فقیر بیش نیست و اگر از آن ذات بی نیاز روی بگرداند نابود می شود.

صوفیه با این بینش غلط که: «ما مشیت و اراده خود را از بین برده ایم و در ما فقط مشیت و اراده الهی قرار دارد»، خود را مهلکه وحدت وجود و موجود انداختند و ندای «أنا الحق» و «لا اله الا أنا» و «لیس فی جبّتی سوی الله» را سر دادند و گفتند

۱- سوره نمل، آیه ۶۲.

۲- سوره غافر، آیه ۶۰.

ذات انسان در مقام بالای سیر و سلوک با ذات خداوند یکی می شود! (نعوذ بالله)

محمد حسین حسینی طهرانی در روح مجرد می نویسد:

نهایت سیر هر موجودی فنای در موجود برتر و بالاتر از خود است؛ یعنی فنای هر ظهوری در مظهر خود و هر معلولی در علت خود، و نهایت سیر انسان کامل که همه قوا و استعدادهای خود را به فعلیت رسانیده است، فنای در ذات احدیت است و فنای در ذات الله است و فنای در هو. (۱)

در کتاب «امام شناسی» می نویسد:

همه مردم ممکن اند و غایت و سیر آنها فناء و اندکاک در ذات واجب الوجود است. (۲)

تمام این سخنان باطل است؛ زیرا بین انسان و خدا سنخیتی نیست که انسان در آن ذات همچون قطره در دریا فانی شود.

۳- اینکه جناب محمد حسین حسینی طهرانی ادعا دارد که ابن عربی از مرحله طلب و درخواست عبور کرده صحیح نمی باشد؛ زیرا در آثار وی درخواست و طلب های او فراوان دیده می شود!

برای نمونه:

ابن عربی در کتاب «ترجمان الأشواق» که در طلب و عشق دختر استادش داد سخن سر داده و به سرایش پرداخته است، می نویسد:

و برای این استاد [شیخ مکین الدین ابوشجاع زاهر الإصفهانی] که خداوند از وی خشنود باد! دختری بود دوشیزه، لطیف پوست، لاغر شکم، باریک اندام، نگاه را دربند می کرد ... گوشه چشمش فریبا و اندامش نازک و زیبا بود ... اگر روان های نا تمام و بیمار و بداندیش نبود همانا من در شرح زیبایی وی که چون باغ شاداب می نماید داد سخن می دادم ... بیماری من از عشق آن

ص: ۳۶۴

۱- روح مجرد، ص ۱۹۴.

۲- محمد حسین حسینی تهرانی، امام شناسی، ج ۵، ص ۱۷۸.

زیبای خمار چشم است، مرا با یاد وی درمان کنید، عشق من به آن زیبای ناز پرورده نازک بدن به درازا انجامید ... . (۱)

در این فراز ایشان طالب وصال این دختر می باشد و کسی که طلب عشق به یک دختر دارد چگونه از مرحله طلب عبور کرده است؟!!

در پایان این بحث باید گفت ابن عربی که خود را از شناختن امام زمان علیه السلام بی نیاز پنداشته است، باید توجه داشت او به «امامت نوعیّه» قائل بوده است؛ بنابراین امام زمانی که ابن عربی خود را از شناختن وی مستغنی دانسته معلوم نست آن امام زمانی باشد که مورد قبول ملا محسن فیض کاشانی و سایر شیعیان اثنا عشری است.

ص: ۳۶۵

۱- ترجمان الأشواق، صص ۷ - ۹.

۲۹- گرفتن مستقیم علوم از خدا

ابن عربی ادعا دارد که بسیاری از علوم را در شهودات خویش مستقیماً از خدا دریافت نموده است. مشهورترین و عظیم ترین کتاب وی فتوحات مکیه می باشد که مدعی است با الهام الهی آن را نگارش نموده و همچنین در آثارش مدعی است که خدا را در خواب دیده و از وی معارف را دریافت نموده است.

اصولاً از عقاید صوفیه این است که سالک باید علوم و مکتوبات را رها کند و خود محل وحی شود و از معارف الهی مستقیم بهره مند گردد.

یکی از اساتید ابن عربی که در کتاب فتوحات مکیه بسیار از وی تمجید می کند و او را در زمره اقطاب روزگار نام می برد، «ابو مدین غوث تلمسانی» است. ابن عربی در چند جای فتوحات نام او را همراه بایزید بسطامی می آورد، گاه به خاطر شأن او با پیر بسطامی و گاه تشابه افکار، ایشان را برای مریدان ثبت و بیان می دارد. از جمله نظر هر دو در باب علم آن است که باید از «حیّ ازلی» که زنده جاوید است گرفته شود؛ نه از کسانی که از مردگان روایت می کنند. در فتوحات می نویسد:

هرگاه به شیخ ابومدین گفته می شد فلانی از فلانی روایت کرد، او می گفت: ما نمی خواهیم قدید (گوشت کهنه خشکیده) بخوریم، گوشت تازه بیاورید، از پروردگارتان روایت کنید؛ فلان و بهمان را رها سازید، آنها گوشت تازه

خوردند، واهب نمرده است. او به شما نزدیک تر از رگ گردن است. باب فیض الهی و مبشرات هم بسته نشده است. (۱)

شمس تبریزی با فریاد بر سر علمای عصر خود می گوید:

تا کی بر زین بی اسب سوار گشته و در میدان مردان می تازید و تا کی به عصای دیگران به پا روید؟ این سخنان که می گویید از حدیث و تفسیر و حکمت و غیره، سخنان مردم آن زمان است که هر یک در عهد خود به مسند مردمی نشسته بودند و از خود معانی می گفتند و چون مردان این عهد شمایید، اسرار و سخنان شما کو؟ بعضی کاتب وحی بودند و برخی محل وحی. اکنون جهد کن که هر دو باشی هم محل وحی هم کاتب وحی خود باشی. (۲)

نقد این دیدگاه:

پذیرش این عقیده انکار احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام است، و همچنین افتادن انسان در مهلکه توهمات و عقاید فاسده؛ زیرا انسان اگر معارف معصومان علیهم السلام را رها کند و جهت رسیدن به معارف الهی، سیر و سلوک و کشف و شهود خویش را ملاک قرار دهد قطعاً دچار انحرافات بزرگ عقیدتی خواهد شد، آنگاه سالک که بدون راهنمای معصوم علیهم السلام پیش رفته بر اثر ریاضات شدید دچار توهماتی می شود و آن توهمات و تخیلات در ذهن و روح وی به صورت حقایق و مکاشفات جلوه می کند

۱- قال أبو یزید البسطامی (رضی الله عنه) فی هذا المقام و صحّته یخاطب علماء الرسوم أخذتم علمکم میتاً عن میّت و أخذنا علمنا عن الحیّ الذی لا یموت یقول أمثالنا حدّثنی قلبی عن ربّی و أنتم تقولون حدّثنی فلان و أین هو قالوا مات عن فلان و أین هو قالوا مات و کان الشیخ أبو مدین رحمه الله إذا قیل له قال فلان عن فلان عن فلان یقول ما نرید نأکل قدیداً هاتوا ائتونی بلحم طریّ یرفع همم أصحابه هذا قول فلان أی شیء قلت أنت ما خصّک الله به من عطایاه من علمه اللدنّی أی حدّثوا عن ربّکم و اترکوا فلاناً و فلاناً فإنّ أولئک أکلوه لحماً طریاً و الواهب لم یمت و هو أقرب إلیکم من حَبلِ الوَرید و الفیض الإلهی و المبشّرات ما سدّ بابها. (الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۲۸۰).
۲- مناقب العارفین افلاکی، ص ۱۴۳.

و سالک می پندارد که حقایق از مصدر الهی بر او منکشف شده است، در حالی که چنین نیست. او فقط دچار توهمات گشته است!

اینکه ابن عربی می گوید خدا را در خواب دیدم، (۱) آیا چیزی جز توهمات ذهنی او می تواند باشد؟! توهماتی که با تمام ادله عقلیِ «بساطت» و «عدم ترکیب» و «عدم جسمانیت» خداوند و «مباینتِ خلق و خالق» مغایرت دارد.

۱- ابن عربی در کتاب الفتوحات المکیّه می گوید: إنّی رأیت الحق فی النّوم مرّتین و هو یقول لی أنصح عبادی ... (الفتوحات المکیّه، ج ۵، ص ۱۵۶ (چهارده جلدی).

۳۰- آفرینش جهان هستی از دیدگاه ابن عربی

اشاره

جناب کاظم محمدی از نویسندگان عرصه عرفان و تصوف در این باره می گوید:

در نظر عارفان، آفرینش جهان مبتنی بر نظریه عشق است؛ جهان خلقت با عشق آفریده می شود و با عشق جریان پیدا می کند و عشق در حقیقت به منزله جان جهان و جهان به منزله جسم آن محسوب می شود.

حدیث قدسی شریف: «کُنتُ کَنزاً مَخفیاً فأحبَبتُ أن أُعرَف فَخَلَقتُ الخَلقَ لِکَی أُعرَف» که من گنج نهانی بودم، دوست داشتم شناخته شوم، پس جهان را خلق کردم تا مرا بشناسند؛ اسباب آفرینش را تبیین می کند. خداوند به منزله گنج نهانی که میل به شناخته شدن دارد، جهان را خلق می کند تا مردم به شنخت وی نائل آیند. پس فلسفه آفرینش طبق این نظریه که ابن عربی نیز آن را باور دارد و بسیار هم تکرار می کند. مبتنی بر نظریه معرفت، آن روی دیگر سکه عشق است.

بدیهی است که آفرینش جهان با امر الهی و آن هم با کلمه راز آمیز «کن» صورت می گیرد و ابن عربی نیز در تأویل این کلام می گوید: جهان چونان اصوات ملفوظی است که از دهان آدمی خارج می گردد. چنان که اصوات ملفوظ از نَفَس آدمی سرچشمه می گیرد، عالم نیز با «نَفَس الرحمان» ایجاد شده است و شکل بایسته خود را می گیرد؛ اما در این نفس الرحمان کلماتی نیز وجود دارد که هر یک حاوی رمزی است و نشانه آن محسوب می شود.

ص: ۳۷۱

حروف الفبا که در حقیقت رمزی از تعداد فلک هاست، با نظام عالم و ایجاد عالم هماهنگ و هم آواست که گویی با هر یک از این حروف نوعی از حقایق اشیاء شکل می گیرد و آفریده می شود. و این از مقولاتی است که ابن عربی در کتاب الفتوحات به آن بسیار توجه کرده است.

از این گذشته، بدان سان که نفس آدمی دوره قبض و بسطی دارد، جهان نیز از چنین دو مرحله متممی می گذرد. در هر لحظه فانی و در لحظه پس از آن تجدید آفرینش می یابد؛ بی آنکه میان این دو مرحله جدایی زمان پدید آید. هنگامی که در مرحله قبض است، به ذات الهی باز می گردد و در مرحله بسط دوباره تجلی و بروز پیدا می کند. به این ترتیب، جهان تجلی ذات پروردگار است که هر لحظه تجدید می شود. (۱)

نقد:

مغز این دیدگاه این است که جهان همان ظهور و تجلی ذات خداوند در مراتب است. همان گونه که در بحث وحدت وجود و موجود گذشت، ابن عربی عقیده دارد خداوند در تنزل ذات خویش از مرحله «احدیت» و «الوهیت» و «تجلی در ممکنات»، جهان را ایجاد نموده است. این دیدگاه کاملاً مغایر با تعالیم اسلامی است. در تعالیم خاندان طهارت علیهم السلام به وضوح آمده که آفرینش خداوند ابداعی است یعنی «لا من شیء» است؛ یعنی خداوند جهان را آفرید بدون ماده و نقشه پیشین؛ اما این عربی و عرفا قائل اند که خداوند با «تجلی ذاتی» جهان را خلق نمود؛ یعنی از ذات خود جهان را ایجاد کرد.

ابن عربی در ده جای فتوحات خویش (۲) و در فصوص الحکم در فصّ موسویه حدیث «کنت کنزاً مخفیاً ...» را ذکر می کند و با استدلال به آن، عقاید خویش را مطرح می نماید. طبق این حدیث جریان آفرینش بر مبنای عشق توجیه می شود، زیرا خداوند

۱- ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، صص ۱۰۶ - ۱۰۴؛ سه حکیم مسلمان، صص ۱۳۵ - ۱۳۴.

۲- از جمله، ج ۲، صص ۱۳۲ و ۱۱۲ و ۳۱۰.

دوست می داشت که شناخته شود پس جهان را ایجاد کرد.

صوفیه عقیـده دارند که حرکت حبّی و تجلی خداوند جهان را ایجاد نمود، پس جهان از ذات خداوند سرچشـمه گرفته و چون بر اثر حرکت حبّی خداوند ایجاد شده است، خدا به مخلوقاتش عشق می ورزد.

اما از دو جهت بر این حدیث قدسی نقد وارد است:

۱- این حـدیث قدسـی که صوفیه مرتب برای ابراز عقاید خود بدان اسـتناد می کند هیچ گونه سـندی ندارد. در برخی از کتب حدیثی شیعه و سنی این حدیث بی سند موجود است، ولی غیر قابل استناد و احتمال قریب به یقین از جعلیات صوفیه می باشد.

۲- علاوه بر بی سند بودن این حدیث، مضمون آن هم با متون دینی و دلائل عقلی سازش ندارد. طبق مضمون این حدیث باید نیازمنـدی را به خداوند نسـبت دهیم، زیرا حدیث می گوید که خداوند دوست داشت جهان را خلق کند تا شـناخته شود؛ پس بایـد گفت که خداونـد نیاز به شـناخته شـدن دارد، بنابراین مخلوقات را آفریـد. این عقیده هیچ گونه سازشـی با براهین عقل و متون شرعی ندارد.

و اینکه ابن عربی و عرفا عالم را «نَفَس الرحمان» می دانند نیز با متون شـرعی و برهان عقل سازگاری ندارد. هدف ابن عربی و سـایر عرفـا از معرفی کردن عـالم به «نفس الرحمـان» این است که بگوینـد عـالم از ذات خداونـد نشـأت گرفته و آن عین ذات اوست در مرحله تنزل؛ همـان گونه که نَفَس انسـان هم از ذات او نشـأت گرفته و مرحله ای از تنزل ذات انسـان است؛ امـا طبق محکمات معارف توحید اسلامی عالم، مخلوق خداست و خداوند آن را ابداع کرده؛ یعنی از عدم آفریده است (۱) و بین عالَم و خداوند مباینت می باشد.

البته ممکن است طرفـداران ابن عربی و عرفـان صوفیـانه بگوینـد که در احـادیث، واژه «نَفَس الرحمـان» آمـده است و عرفا این معارف را از احادیث اخذ کرده اند.

۱- یا من خلق الأشیاء من العدم، دعای جوشن کبیر، بند ۸۳.

در جواب می گوییم:

در منابع حدیثی شیعه فقط دو مرتبه واژه «نفس الرحمان» آمده است، یکی در کتاب «عوالی اللئالی» و دیگری در کتاب «کشف الغمّه».

ابن ابی جمهور احسائی در کتاب عوالی اللئالی بدون ذکر سند از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که فرمود: «به باد، دشنام ندهید که از «نفس رحمان» است. (۱)

علاوه بر این که حدیث به خاطر عدم ذکر سند اعتبار ندارد باید توجه داشت که خود کتاب عوالی هم نزد علماء اعتبار چندانی ندارد. در این باره علامه مجلسی می نویسد:

صاحب این کتاب پوست و مغز (احادیث صحیح و غیر صحیح) را از هم جدا نکرده و اخبار مخالفین متعصّب را (یعنی احادیث اهل سنت) در بین روایات اصحاب (شیعیان) وارد کرده است. (۲)

و در ادامه مرحوم علامه مجلسی می گوید:

من از این کتاب احادیث اندکی نقل می کنم.

و اما آن حدیثی که در کتاب «کشف الغمه» آمده:

علی بن عیسی اربلی بدون سند از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نقل می کند که فرمود:

«من نفس رحمان را از طرف یمن یافتم» (۳) که منظورش اویس قرنی است؛ بنابراین نقل کشف الغمه هم به خاطر عدم ذکر سند بی اعتبار است. و حتی اگر از روی تسامح حدیث را هم بپذیریم، مضمون حدیث ارتباطی با سخنان و عقاید صوفیه ندارد؛ زیرا در حدیث «نفس رحمان» باد است؛ اما در عقاید صوفیه کل جهان هستی!

۱- عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۵۱.
۲- بحار الأنوار، ج ۱، ص ۳۰.
۳- کشف الغمه، ج ۱، ص ۲۶۱.

نتیجه این بحث:

جهان تجلّی ذات خداوند نمی باشد؛ بلکه ابداع الهی است که خداوند آن را بدون ماده اولیه و نقشه و طرح ایجاد نموده است. این دیـدگاه کاملاً مطابق با قرآن کریم و توحیـد اهل بیت علیهم السـلام می باشـد؛ اما ابن عربی و عرفای صوفی عقایدشان در تقابل آن قرار دارد.

و این که جهان دائم در حال تغییر و شـدن و ایجاد است درست است؛ اما نه اینکه خداونـد تجلی ذاتی نموده و این تجلی دائم در نو شـدن و تجدیـد است؛ بلکه جهان تجلی فعل و قدرت الهی می باشد که دائم در حال شدن و تحول و دگرگونی است و این است دیدگاه حق که اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام مروّج آن بوده اند.

۳۱- حقایق یا توهمات

ابن عربی مدعی است که ظاهر و باطن هویت الهی را در سال ۶۲۷ ه.ق به یک صورت نورانی به رنگ سفید که در زمینه نور قرمز بوده مشاهده کرده و از دیدن آن به چنان علم و معرفتی و نیز لذت و سروری دست یافته که خود را عاجز از وصف آن دانسته است و در پایان می گوید:

قبل از این واقعه نه مانند این صورت را دیده بودم نه به خیالم آمده بود و نه در قلبم خطور کرده بود. (۱)

بر هر محقق و پژوهشگر لازم است با خود بیندیشد که این صورت با توصیفات ابن عربی، صورت چه کسی بوده است؟!

کسانی که با الفبای اسلام و ابتدایی ترین براهین عقلی آشنایی دارند، به خوبی می دانند که خدای عزّوجلّ نه از ماده است و نه از تطورات ماده تا مجسم و رؤیت شود و یا به صورت نور ظاهر شود. - همان گونه که گفته شد - عمدتاً گفته ها و اظهارات مربوط به تجسیم و رؤیت خدای متعال از منابع غیر اسلامی نظیر تعلیمات تحریف شده تورات و اکثراً توسط «کعب الأحبار» و توسط «ابوهریره» به معارف دینی راه یافته

۱- الفتوحات المکیه، (چهارده جلدی) تحقیق عثمان یحی، مکتبه العربیه بمصر، ج ۲، ص ۵۹۱.

است و از این مطالب در آثار ابن عربی مخصوصاً فتوحات، بسیار یافت می شود.

همچنین ابن عربی مدعی است کتاب «مواقع النجوم» خود را که بسی مورد تجلیل و ستایش قرار داده در سال ۵۹۵ ه.ق. در شهر «التمریه» در ماه رمضان طی یازده روز نوشته و علت آن را این می داند که خداوند را دو مرتبه در خواب دیده است: «ألا إنّی رأیت الحقّ فی النوم مرّتین و هو یقول لی أنصح عبادی ...» (۱)

با توجه به اینکه خدای عزّوجلّ دیدنی نیست: نه در دنیا و نه در آخرت، نه در خواب و نه در بیداری؛ لذا این پرسش مطرح است که به راستی ابن عربی چه کسی را در خواب دیده و به او این دستور را داده است؟ و ابن عربی بازیچه چه موجودی قرار گرفته است؟!!

۱- همان، ج ۵، ص ۱۵۶.

۳۲- تجلیل ابن عربی از حجاج بن یوسف

حجاج ابن یوسف (۴۰ - ۹۵ ه.ق) فرمانده عبدالملک بن مروان خلیفه اموی بود. حجاج بعد از قتل عبدالله بن زبیر که در کعبه متحصّن شده بود، از جانب خلیفه اموی حکمران مکه و مدینه گردید.

حجاج از افراد فوق العاده قسی القلب و خونخوار تاریخ است. گویند حجاج می گفت: هنگامی غذا برای من گواراست که گردن کسی زده شود و خون روان گردد؛ به خصوص اگر این شخص علوی زاده باشد.

عبدالملک بن مروان پس از شکست عبداله بن زبیر توسط حجاج، او را به مدت دو سال به استانداری حجاز (مکه و مدینه و طائف) منسوب کرد. (۱)

حجاج در مدینه گردن گروهی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مانند جابر بن عبدالله انصاری، انس بن مالک، سهل بن ساعدی و جمعی دیگر را به قصد خارج کردن آنان داغ نهاد! دستاویز او در این کار این بود که اینان کشندگان عثمان اند. (۲)

او هنگام ترک مدینه چنین گفت:

خدا را سپاس می گویم که مرا از این شهر بیرون می برد. این شهر از همه شهرها

۱- الإمامه و السیاسه، ج ۲، ص ۳۱.

۲- همان، ج ۳، ص ۱۸.

پلیدتر و مردم آن نسبت به امیر مؤمنان دغلکارتر و گستاخ تراند. اگر سفارش امیر مؤمنان [عبدالملک بن مروان] نبود، این شهر را با خاک یکسان می کردم. در این شهر جز پاره چوبی که منبر پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] خوانند و استخوان پوسیده ای که قبر پیامبر [صلی الله علیه و آله و سلم] می دانند، چیزی نیست. (۱)

حجاج نزدیک به بیست سال در عراق - مرکز شیعیان علی علیه السلام - از طرف عبدالملک بن مروان، حاکم بود و ده ها هزار نفر شیعیان و مردمان بی گناه آنجا را گردن زد.

مسعودی مورخ مشهور می نویسد:

حجاج بیست سال فرمانروایی کرد و تعداد کسانی که در این مدت با شمشیر دژخیمان وی یا زیر شکنجه جان سپردند، صد و بیست هزار نفر بود! و تازه این عده غیر از کسانی بودند که ضمن جنگ با حجاج به دست نیروهای او کشته شدند.

هنگام مرگ حجاج، در زندان مشهور وی (که از شنیدن نام آن لرزه بر اندام ها می افتاد) پنجاه هزار مرد و سی هزار زن زندانی بودند که شانزده هزار نفر آنها عریان و بی لباس بودند!

حجاج زنان و مردان را یک جا زندانی می کرد و زندان های وی بدون سقف بود، از این رو زندانیان از گرمای تابستان و سرما و باران زمستان در امان نبودند. (۲)

ما اکنون درباره عمل حجاج در مورد سنگباران کردن و آتش زدن کعبه سخن می گوییم: ابن عربی درباره حجاج بن یوسف می گوید:

و لقد وفق الله حجاج (رحمه الله علیه) لِرَدّ البیت علی ما کان علیه فی زمان رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» و الخلفاء الراشدین،

۱- الکامل فی التاریخ، ج ۴، ص ۳۵۹. به خاطر نقل این سخنان شرم آور از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عذر می خواهم.
۲- مروج الذهب، ج ۳، ص ۱۶۶.

فانّ عبدالله بن زبیر غیّره و أَدخَلَهُ فی البیت فأبی الله الا ما هو الأمر علیه و جهلوا حکمه الله فیه؛ (۱)

خداوند حجاج [بن یوسف] را که رحمت خدا بر او باد! موفق کرد به برگرداندن بیت [حجر الأسود] در مکانی که در زمان پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» و خلفاء راشدین بود و عبدالله بن زبیر آن را تغییر داد و حجاج آن را به بیت ملحق نمود. خداوند آیا فرمود جز بر تحقق آنچه امر او به آن تعلق یافته بود و آنها حکمت الهی را در آن نمی دانستند.

ابن عرب درباره استقرار منجنیق های حجاج، روی کوه ابوقبیس و سنگباران کعبه و به آتش کشیدن و تخریب آن هیچ سخنی نمی گوید و تنها درباره برگرداندن حجر الأسود، در مقام تجلیل و طلب رحمت برای حجاج برآمده است. مناسبت دارد این ماجرای اسفبار را قدری با تفصیل از کتب اهل سنت بررسی کنیم:

ابن اثیر و دیگران گفته اند:

عبدالملک بن مروان - خلیفه اموی - حجاج بن یوسف را برای جنگ با عبدالله بن زبیر مأمور مکه کرد، حجاج در ذی القعده سال ۷۲ ه.ق وارد مدینه شد و کارگران ابن زبیر را بیرون کرد و مردی از اهالی شام را به فرمانداری آنجا بگماشت؛ سپس حجاج وارد مکه گردید و منجنیق های خود را بر کوه ابوقبیس بر مسجد الحرام نصب کرد.

ذهبی گفته است که: حجاج، فرزند زبیر را از هر سو از راه منجنیق و جنگ زیر فشار گذاشته بود و راه ورود آذوقه بسته شد و آب آشامیدنی تنها از زمزم بود.

ابن کثیر می نویسد:

حجاج با پنج دستگاه منجنیق از هر سو کعبه را که عبدالله بن زبیر در آنجا متحصن شده بود زیر سنگباران خود گرفته بود. (۲)

ص: ۳۸۱

۱- الفتوحات المکیّه، ج ۱، ص ۷۰۶.

۲- تاریخ ابن اثیر، ج ۸، ص ۳۲۹.

در تاریخ خمیس آمده است که:

حجاج کعبه را با سنگ و آتش زیر ضربات خود گرفت تا اینکه آتش به پرده کعبه افتاد و شعله از هر سو زبانه کشید. در این هنگام ابری از طرف جدّه نمایان گشت که با رعد و برق پیش می آمد تا این که در بالای کعبه و محدوده «مطاف» قرار گرفت و به سختی بارید و آب از ناودان سرازیر گشت و آتش خاموش شد. پس از آن به جانب کوه ابوقبیس رفت و برقی شدید از آن برجهید و منجنیق را همانند کوره در خود بگداخت و چهار خدمه آن را به آتش کشید و بکشت. در رعد و برق دیگر منجنیق و چهل تن دیگر گداختند و سوختند. (۱)

ولی حجاج همچنان یارانش را جهت سنگباران تشویق کرد. بار دیگر برقی برجهید و دوازده تن از یاران حجاج را بکشت که شامیان به وحشت افتادند. حجاج به ایشان گفت:

ای مردم شام! نگران نباشید من خود اهل تهامه و این دیار هستم و این صاعقه ها، صاعقه های تهامی است و فتح و پیروزی دروازه خود را به روی شما گشوده است...

بار دیگر که آذرخشی، منجنیق آنها را بسوزانید و شامیان دست از کار کشیدند، حجاج به سخنرانی پرداخت و گفت:

وای بر شما هرگز نمی دانید که آتش آسمانی پیش از ما نیز فرود می آمده و قربانی را اگر مورد قبول خداوند واقع می شده، می سوزانیده است؟ اینک اگر این کار شما مورد رضایت و قبول خداوند نبود، آتش از آسمان نمی آمد و منجنیق شما را نمی سوزانید. (۲)

سپس حجاج فرمان داد که یارانش از همه طرف از ناحیه ذی طوی و پائین مکه و ناحیه ابطح پراکنده شده و پیش بروند و دایره محاصره را بر ابن زبیر تنگ تر کنند. از این طرف هم منجنیق ها را نصب کرده، بیت الله الحرام را زیر ضربات سنگین

۱- تاریخ طبری، ج ۷، ص ۲۰۲ (ضمن نقل وقایع سال ۷۲ ه.ق).

۲- تاریخ خمیس، ج ۲، ص ۳۰۵.

سنگباران خود گرفتند تا آنکه سراسر دیوار که برگرد زمزم بود فرو ریخت و همه اطراف و جوانب کعبه در هم شکست؛ در اینجا بود که حجاج به مأموران خود فرمان داد تا گلوله های آتشین بر کعبه بیندازند که پیراهن آن بسوخت و خاکستر شد.

حجاج خود ایستاده بود و سوختن کعبه را تماشا می کرد و اشعار می سرود. (۱)

جنگ همچنان بین حجاج بن یوسف و عبدالله بن زبیر ادامه داشت تا اینکه یاران ابن زبیر پراکنده شدند و عبدالله بن زبیر کشته شد. حجاج دستور داد سر او و چند تن دیگر را بر نیزه کرده و در مدینه در معرض دید مردم قرار دهند؛ سپس برای عبدالملک بن مروان فرستاده شود. (۲)

ذهبی می گوید:

با کشته شدن ابن زبیر حکومت عبدالملک بن مروان بلا- منازع گردید و سپس حجاج بن یوسف را به فرمانروایی حرمین انتخاب کرد و او نیز کعبه را که عبدالله بن زبیر ساخته بود و بر اثر ضربات منجنیق ویران شده بود خراب کرد و از نو بساخت و حجر الأسود را که بر اثر همان سنگ های منجنیق چند پاره شده بود، کنار هم قرار داد و تعمیر نمود. (۳)

ملاحظه می کنید که حجاج بود که برای دستگیری ابن زبیر - که در کعبه متحصن شده بود - کعبه را با منجنیق ها، سنگباران کرد و با وجود آنکه بارها رعد و برق، خدمهٔ منجنیق ها را در آتش سوزانید و منجنیق ها را بگداخت، حجاج با تهمت و دروغ به ذات باری تعالی، یاران خود را به ادامه کار تشویق و ترغیب می کرد؛ تا اینکه دیوارهای گرد زمزم فرو ریخت و همه اطراف و جوانب کعبه در هم شکست و گلوله های آتشین، پرده کعبه را سوزاند و خاکستر گردید و حجر الأسود چندین تکه شد.

آری! بعد از آن همه جنایات حجاج و هتک کعبه و حجر الأسود و تخریب و آتش زدن

۱- فتوح، إبن أعثم، ج ۶، ص ۳۷۵.
۲- تاریخ طبری، ج ۸، صص ۲۰۲ - ۲۰۵.
۳- تاریخ الإسلام ذهبی، ج ۳، ص ۱۱۵.

کعبه و پرده آن، حجاج به ناچار کعبه ویران شـده را تخریب و از نو ساخت و حجر الأسود را که چنـدین بار شده بود را ترمیم کرد؛ ولی ابن عربی از جنایـات حجـاج و آن همه گسـتاخی و هتـک حرمت، هیـچ سـخنی نمی گویـد؛ بلکه بـا تجلیل و طلب رحمت برای او، از این خونخوار بزرگ تاریخ به عنوان ترمیم کننده کعبه یاد می کند.

آری! این است تحریف تاریخ!!!

ص: ۳۸۴

۳۳- مقام توکل عباسی در دیدگاه ابن عربی

دربـاره شخصـیت متوکـل عباسـی بایـد گفت که وی یکی از جنایتکاران خلفای عباسـی بود. او در دشـمنی با أمیرمؤمنان علیه السـلام و خاندان و شـیعیان او دلی پر کینه داشت. متوکل عباسـی در روایات امامان معصوم علیهم السـلام کافرترین خلیفه بنی عباس و پست فطرت و سخت نانجیب معرفی شده است. (۱)

دوران حکومت او برای شـیعیان و علویان یکی از سـیاه ترین دوران ها به شـمار می رود. در اینجا برای آشنا شدن با این انسان پست به برخی از جنایات وی اشاره می شود:

۱- متوکـل در سال ۲۳۶ ه.ق. دسـتور داد آرامگاه سـرور شـهیدان حضـرت اباعبدالله الحسـین علیه السـلام و بناهای اطراف آن ویران و زمین پیرامون آن کشت شود و نیز در اطراف آن پاسـگاه هـایی برقرار سـاخت تـا از زیـارت آن حضـرت علیه السـلام جلوگیری کند. گویا هیچ یک از مسـلمانان حاضـر به تخریب قبر امام حسـین علیه السلام نبوده است، زیرا او این کار را توسط شخصی به نام «دیزج» انجام داد که یهودی الأصل بود.

متوکل اعلام کرد رفتن به زیارت حسـین بن علی علیه السـلام ممنوع است و اگر کسـی به زیارت او برود مجازات خواهد شد. (۲)

ص: ۳۸۵

۱- منتهی الآمال، ج ۲، ص ۱۰۵.

۲- مقاتل الطالبیین، ص ۳۹۵؛ مروج الذهب، ج ۴، ص ۵۱.

خراب کردن قبر امام حسین علیه السلام مسلمانان را به شدت خشمگین ساخت، به طوری که مردم بغداد شعارهایی بر ضد متوکل بر در و دیوارها و مساجد می نوشتند و شعرای مبارزه و متعهد، با سرودن اشعاری او را هجو می کردند؛ از جمله آن سروده ها شعری است که ترجمه آن به قرار زیر است:

«به خدا قسم اگر بنی امیه، فرزند دختر پیامبرشان را به ستم کشتند، اینک کسانی که از دودمان پدر او هستند [بنی عباس]، جنایتی مانند جنایت بنی امیه مرتکب شده اند.

این قبر حسین علیه السلام است که به جان خودم سوگند! ویران شده است.

بنی عباس متأسف اند که در قتل حسین علیه السلام شرکت نداشته اند! و اینک با تجاوز به تربت حسین علیه السلام و ویران کردن قبر او، به جان استخوان های او افتاده اند». (۱)

۲- او در زمان خلافت خود بزرگانی از مردم مسلمان و معتقد به اهل بیت علیهم السلام را به شهادت رسانید که از جمله آن «ابن سکّیت» یار باوفای امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام و شاعر و ادیب نام آور شیعی، بود که متوکل او را به جرم دوستی با علی علیه السلام به قتل رسانید.

روزی متوکل با اشاره به دو فرزند خود، از وی پرسید:

این دو فرزند من نزد تو محبوب تراند یا حسن و حسین [علیهم السلام]؟

ابن سکیت از این سخن و مقایسه بی مورد سخت برآشفت و خونش به جوش آمد و بی درنگ گفت:

«به خدا سوگند! قنبر علی علیه السلام در نظر من از تو و دو فرزندت بهتر است!»

متوکل که مست قدرت و هوا و هوس بود، فرمان داد زبان او را از پشت سرش بیرون کشیدند! (۲)

۳- خطیب بغدادی درباره شکنجه و آزار طرفداران خاندان رسالت از سوی متوکل می نویسد:

متوکل عباسی نصر بن علی جهضمی را به علت حدیثی که درباره منقبت

۱- تاریخ الخلفاء، ص ۳۴۷.

۲- تاریخ الخلفاء، ص ۳۴۸؛ تنقیح المقال، ج ۳، ص ۵۷۰.

و فضیلت امام علی علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام و امام حسن و امام حسین علیهم السلام نقل کرده بود، هزار تازیانه زد و دست از او برنداشت تا آنکه شهادت دادند او از اهل سنت است! (۱)

۴- او به شعرای مزدور و خود فروخته ای همچون «مروان بن ابی الجنوب» مبالغ هنگفتی صله می داد تا درباره مشروعیت حکومت بنی عباس و هجو علویان شعر بسرایند. (۲)

۵- او شیعیان را از دستگاه دولت اخراج می کرد و موقعیت آنان را در اذهان عمومی خدشه دار می ساخت.

به عنوان نمونه، می توان از برکناری «اسحاق بن ابراهیم» یاد کرد که متوکل او را به جرم شیعه بودن از حکمرانی سامراء و سیروان در استان جبل برکنار کرد. افراد دیگری نیز به همین علت موقعیت های خود را از دست دادند. (۳)

۶- او از نظر اقتصادی به قدری بر شیعیان سخت گرفت که می گویند:

در آن زمان گروهی از بانوان علوی در مدینه حتی یک دست لباس درست نداشتند که با آن نماز بگذارند و فقط یک پیراهن مندرس برایشان مانده بود که به هنگام نماز به نوبت از آن استفاده می کردند و نیز با چرخ ریسی روزگار می گذراندند، و پیوسته در چنین سختی و تنگدستی بودند تا متوکل به هلاکت رسید. (۴)

۷- او به حاکم خود در مصر دستور داد با علویان براساس قواعد زیر برخورد کند:

الف- به هیچ یک از علویان هیچ گونه ملکی داده نشود.

ب- به هیچ یک از علویان جواز داشتن بیش از یک برده داده نشود.

ج- چنان چه دعوایی مابین یک علوی و غیر علوی صورت گرفت، قاضی نخست

۱- تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۲۸۹.
۲- حیاه الإمام الهادی علیه السلام، ص ۲۹۲.
۳- تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام، ص ۸۲.
۴- مقاتل الطالبین، ص ۳۹۶.

به سخن غیر علوی گوش فرا بدهد و پس از آن بدون گفتگو با علوی آن را بپذیرد! (۱)

در کنار این فشارها و محدودیت های جانکاه نسبت به شیعیان، متوکل در تاراج بیت المال و بنای کاخ های باشکوه و راه اندازی تشریفات پر خرج بیداد می کرد.

او کاخ های متعددی بنا کرد و اموال هنگفتی هزینه آنها نمود از جمله کاخ هایی به نام های: شاه، عروس، شبداز، بدیع، غریب، جعفری، ملیح، غرو، مختار و حیر برای خوشگذرانی و باده گساری بنا کرده بود که هر کدام هزاران میلیون درهم خرج برداشته بود و مورخان به تفصیل از آنها یاد کرده اند. (۲)

دعبل خزاعی - که از شاعران متعهد اهل بیت علیهم السلام می باشد - در تک بیت شعری، یکی از مفاسد اخلاقی متوکل عباسی را افشا می کند؛ دعبل خزاعی، متوکل را به عمل شنیع لواط متهم می کند:

و لست بقائل قذعاً و لکن***لأمر ما تعبّدك العبید

یعنی: ای متوکل! من اهل تهمت و افترا نیستم [که تو را به لواط دادن متهم کنم] اما آن کار به قدری زشت بود که حتی بردگانت در انجام آن از تو اطاعت نکردند! (۳)

گفته اند: دعبل در این بیت، متوکل را به عادت لواط دادن و مرض «اُبنه»، نسبت داده است. (۴)

کینه های وی نسبت به وجود مقدس امیرمؤمنان علی علیه السلام بی نظیر بود، وی آن چنان

۱- تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم علیه السلام، ص ۸۴.

۲- تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۲۲۳؛ حیاه الإمام الهادی علیه السلام، صص ۳۱۵ و ۲۰۹.

۳- دعبل خزاعی شاعر دار بر دوش، ص ۹۶.

۴- الأغانی، ج ۲۰، ص ۱۴۶.

به علی علیه السلام کینه داشت که حتی کسانی که نامشان علی بود از دستگیر شدن و کشته شدن توسط وی در امان نبودند! (۱)

همچنین این موجود پست، نسبت به امیرمؤمنان علیه السلام بسیار فحاش و هتاک بود، به گونه ای که هتاکی وی در بین خلفای جور بی نظیر است. قبل از نقل یکی از این وقایع، ابتدا از وجود مقدس امیرمؤمنین و امام المتقین و حجه رب العالمین و مولی الموحدین علی بن ابی طالب علیه السلام عذرخواهی می نمایم.

نقل می کنند:

متوکل ندیمی داشت به نام «عباده مخنس» عباده به امر متوکل در مجلس وی متکایی روی شکم خود زیر لباسش می بست و سر خود را که موهایش ریخته بود، برهنه می کرد و در برابر متوکل به رقص می پرداخت و آوازه خوانان همصدا چنین می خواندند: این مرد طاس شکم گنده آمده تا خلیفه مسلمانان شود. مقصودشان امام علی علیه السلام بود. متوکل نیز شراب می خورد و خنده مستانه سر می داد.

در یکی از روزها که عباده طبق معمول به همین کیفیت مسخرگی می کرد، «منتصر» فرزند متوکل در مجلس حاضر بود. وی از دیدن این منظره ناراحت شد و با اشاره عباده را تهدید کرد.

عباده از ترس ساکت شد. متوکل پرسید: چه شده؟ برخاست و علت را بیان کرد. در این هنگام منتصر به پا خاست و گفت: ای امیرمؤمنان! آن کس که این شخص ادای او را در می آورد و مردم می خندند، پسر عموی تو و بزرگ خاندان تو است. اگر خود می خواهی گوشت او را بخوری بخور، ولی اجازه نده این سگ و امثال او، از آن بخورند!

متوکل به تمسخر، به آوازه خوانان دستور داد که هم صدا این شعر را بخوانند:

غار الفتی لابن عمّه***رأس الفتی فی حرّ أمّه (۲)

یعنی: این جوان به خاطر پسر عمویش به غیرت درآمد؛ سر این جوان در ... مادرش باد!

۱- رسائل خوارزمی، ص ۷۶.

۲- الکامل فی التاریخ، ج ۷، ص ۵.

به دنبال این قضیه بود که منتصر با نقشه قبلی با همکاری ترکان، پدر را به قتل رساند.

اما با وجود این همه خباثت ها و انحرافات و جنایات که تواریخ گوناگون درباره متوکل عباسی مطرح نموده است، لیکن متوکل عباسی برترین و عالی ترین جایگاه را در دیدگاه ابن عربی دارد!! زیرا در دیدگاه ابن عربی برترین جایگاه و مقام متعلق به «قطب» است که در هر زمان فقط یک نفر قطب است. آن گاه که قطب زمان علاوه بر خلافتِ باطن، دارای خلافت ظاهر - یعنی مقام حکمرانی بر مردم - هم باشد، مقام وی بسیار رفیع تر است و ابن عربی از جمله ی این اشخاص را متوکل می داند و می گوید:

و منهم من یکون الظاهر الحکم و یجوز الخلافه الظاهره، کما حاز الخلافه الباطنه من جهه المقام کأبی بکر و عمر و عثمان و علی و الحسن [علیهم السلام] و معاویه بن یزید و عمر بن عبدالعزیز و المتوکل؛ (۱)

و از آن اقطاب کسانی هستند که حکمشان ظاهر است و دارای خلافت ظاهری هستند همان گونه که خلافت باطنی دارند مانند: ابوبکر و عمر و عثمان و علی و حسن [علیهم السلام] و معاویه بن یزید و عمر بن عبدالعزیز و متوکل.

ابن عربی در کلام فوق امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام که فخر بشریت، بلکه عالم امکان است را در کنار ابوبکر و عمر و متوکل عباسی قرار می دهد و در جای دیگر با نقل حدیثی جعلی، وجود نازنین و مقدس امیرمؤمنان و مولای متقیان علی علیه السلام را هم ردیف سعد بن ابی وقاص و طلحه و زبیر و عبدالرحمن بن عوف قرار می دهد؛ وی در فتوحاتش با تأیید حدیث جعلی «عشره مبشره» می گوید:

تعیّنت العشره من هذا المنزل الّذین هم أبوبکر و عمر و ... فهذا منزلهم الّذی عینهم رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» و شهد لهم بالجنّه فی مجلس واحد؛ (۲)

۱- فتوحات المکیّه، ج ۲، باب الثالث و السبعون، ص ۶.

۲- فتوحات المکیّه، ج ۳، ص ۱۹۹.

در این جایگاه ده نفر تعیین شده اند که آنان ابوبکر و عمر و عثمان و علی [علیه السلام] و سعد ابن ابی وقاص و سعید و طلحه و زبیر و عبدالرحمان ابن عوف و ابوعبیده جراح می باشند و این جایگاه شان را رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» تعیین کرده و در یک مجلس به بهشت بشارتشان داده است.

این در حالی است که در منابع اهل سنت - که ابن عربی از آن آگاه است - آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در مورد علی علیه السلام فرمودند:

أنَا و عَلِیٌّ [علیه السلام] مِن شَجَرَهٍ واحدَهٍ و النَّاسِ مِن أشجارٍ شتَّی. (۱)

و نیز فرمودند:

لَوِ اجتَمعَ النَّاسُ عَلَی حُبِّ علیٍّ بن أبی طالب [علیه السلام] لمَا خَلَقَ اللهُ النَّار؛ (۲)

اگر مردم بر محبت و دوستی علی ابن ابی طالب [علیه السلام] اجتماع می کردند؛ هرگز خداوند آتش جهنم را خلق نمی کرد.

اما با آن همه دلائل بر فضیلت امیرمؤمنان علی علیه السلام نسبت به تمام صحابه، ابن عربی ابوبکر را افضل می داند:

إعلم أنّه لیس فی أمّه محمّد «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» من هو أفضل من أبی بکر غیر عیسی [علیه السلام]؛ (۳)

بدان که در امت محمد «صلی الله علیه [و آله] و سلّم»، کسی که از ابوبکر افضل باشد غیر از عیسی [علیه السلام] نیست.

ابن عربی هر چند در یک جا در کتاب فتوحاتش نزدیک ترین شخص به پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را علی علیه السلام معرفی می کند که وی سرّ انبیاء است، ولی هرگز نتوانست بپذیرد که جانشین

۱- ینابیع الموده، ص ۲۳۵.

۲- الکواکب الدرّی، ص ۱۳۲؛ مقتل الحسین علیه السلام، ص ۴۳۵؛ ینابیع الموده ص ۲۵۱.

۳- الفتوحات المکیّه، ج ۳، ص ۱۵.

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است و لذا در فصوصش می نویسد:

پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلم» رحلت کرد و به خلافت احدی تصریح نکرد و برای خود خلیفه تعیین نفرمود.

ابن عربی حتی عصمت علی علیه السلام را نپذیرفت؛ اما عمر بن خطاب را به صراحت چون پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معصوم می داند؛ چیزی که هیچ یک از اهل سنت به آن اعتقاد ندارد، اما ابن عربی چون بسیار دلباخته خلیفه دوم است، سخنی را می گوید که مخالف با اجماع اهل سنت است!

ص: ۳۹۲

۳۴- بیان برخی از فتاوی ابن عربی

اشاره

(۱)

بزرگترین اثر ابن عربی که «الفتوحات المکیّه» است، علاوه بر مباحث عرفانی و سلوک اهل تصوف و احادیث نبوی - که تماماً از منابع اهل سنت اخذ شده و بسیاری از آنان از جعلیات می باشد - حاوی بسیاری از فتاوی وی نیز می باشد؛ در این قسمت برخی از فتاوی وی - که کاملاً مغایر با اجماع علمای شیعه است - را نقل می کنیم:

۱- کسی که نماز خود را حتی از روی عمد ترک کند، قضا ندارد!

إختلف العلماء فیه، فمن قائل أنّ العامد یجب علیه القضاء و مَن قال لا یجب علیه القضاء و به أقول، و ما اختلف فیه أحد أنّه اثم، و امّا المغمی علیه فمن قائل لا قضاء علیه و به أقول؛ (۲)

۱- در این بخش در پاورقی فتاوای ابن عربی را با آوردن احدیث اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام در هم کوبیده ایم و متعارض بودن فتاوای او با مذهب شیعه را به طور علمی به اثبات رسانیده ایم.

۲- فتوحات المکیّه، ج ۱، ص ۴۷۸. قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: لَیسَ منّی مَن استَخَفَّ بِصلاتِهِ، لا یَرِدُ عَلَیَّ الحَوضَ لا و اللهِ. «از [امت] من نیست هر کس نماز را سبک شمارد، به خدا قسم در حوض بر من وارد نمی شود [کسی که نماز را سبک بشمارد]. هدایه الأمّه الی احکام الأئمّه علیهم السلام. شیخ حرّ عاملی، ناشر بنیاد پژوهش های اسلامی - آستان قدس رضوی علیه السلام، سال نشر ۱۴۱۴ ه.ق، ج ۲، ص ۱۱، ح ۲۳.

علماء در این امر اختلاف کرده اند، لذا بعضی معتقداند که قضای نماز بر ترک کننده عمدی نماز واجب است و بعضی معتقداند که قضای نماز بر ترک کننده عمدی نماز واجب نیست و من هم به آن قائل هستم. و البته علمای اهل سنت در این اختلاف ندارند که او گنهکار است؛ ولی برخی اعتقاد دارند که بر فرد بی هوش قضای نماز واجب نیست و من هم به همین قائل ام.

۲. پیامبر اعظم «صلی الله علیه [و آله] و سلم» غناگوش می کرد! (نعوذ بالله)

إنّ العبد، لما کان یوم فرج و زینه و سرور، استولت فیه النفوس علی طلب حظوظها من النعیم و أیّدها الشرع فی ذلک بتحریم الصوم فیه و شرع لهم اللعب فی هذا الیوم و الزینه.

و فی هذا الیوم لعبت الحابشه فی مسجد رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلم» و هو واقف ینظر إلیهم عایشه (رضی الله عنها) خلفه «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» و فی هذا الیوم دخل بیت رسول «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» مغنیات، فغنتا فی بیت رسول «صلی الله علیه [و آله] و سلم» و رسول الله [صلی الله علیه [و آله] و سلم» یسمع و لما أراد أبوبکر الصدیق (رضی الله عنه) حین دخل أن یغییر علیها؛ قال رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلم»:

دع یا أبابکر! فإنّه یوم عید، فلمّا کان هذا الیوم، یوم حظوظ النفوس، شرع الله تضاعف التکبیر فی الصلاه؛ (۱)

چون روز عید، روز سرور و خوشحالی و زینت است و در آن روز نفوس، برای

ص: ۳۹۴

۱- فتوحات المکیّه، ج ۱، ص ۵۱۹. قال الباقر علیه السلام: الغِناءُ مِمَّا وَعَدَ اللهُ عَلَیهِ النَّارَ و تَلا هذهِ الآیَهَ: (وَ مِنَ النَّاسِ مَن یَشتَری لَهُوَ الحَدیثِ لِیُضِلَّ عَن سَبیلِ اللهِ بِغَیرِ عِلمٍ و یَتَّخِذَها هُزُواً أولئِکَ لَهُم عَذابٌ مُهینٌ). «غناء از چیزهایی است که خداوند بر آن وعده آتش داده است و این آیه را تلاوت فرمودند...». سوره لقمان (۳۱)، آیه ۶، هدایه الأمّه الی أحکام الأئمّه علیهم السلام، ج ۶، ص ۳۵، ح ۴۲.

بهره مندی و کامیابی شان از نعمت ها، استیلا و توان دارند و آنها را شرع در آن روز به تحریم روزه، یاری کرده و برایشان در این روز بازی و زینت مقرّر کرده است. و در این روز سیاه پوستان حبشی در مسجد رسول «صلی الله علیه [و آله] و سلم» بازی می کردند و آن حضرت ایستاده و ایشان را می نگریست و عایشه پشت سر آن حضرت «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» ایستاده بود.

در این روز دو ترانه خوان به خانه آن حضرت وارد شدند و در بیت ایشان «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» ترانه خواندند و آن حضرت «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» می شنید و چون ابوبکر صدیق هنگامی که وارد خانه شد و آن دو را مشاهده کرد، خواست با آنها تندی کند؛ رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» به او فرمود:

این دو را ای ابوبکر واگذار؛ زیرا امروز روز عید است.

ابن عربی با نقل این حدیث جعلی و صحه گذاشتن بر آن علاوه بر تهمت زدن به وجود مقدس نبی مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، حرمت غنا را در روز جشن و عید می شکند!!

۳. هنگام غائط و بول کردن رو به قبله بودن جایز است!

من هـذه الآداب فی استقبال القبله بالغائط و البول استدبارها، فکانوا فیها علی ثلاثه مذاهب، فمن قائل إلی أنّه لا یجوز استقبال القبله الغائط أو البول أصلاً فی أیّ موضع کان و مَن قائل أنّه یجوز ذلک بإطلاق و به أقول؛ (۱)

از این آداب در باب رو به قبله بودن در هنگام غائط و بول و پشت کردن به قبله، سه مذهب وجود دارد:

پس بعضی قائل اند که در هنگام غائط یا بول کردن در هر موضعی که باشد،

۱- فتوحات المکیه، ج ۱، ص ۳۸۵. نَهَی (النّبیُّ] عَلیهِ السَّلامُ عَنِ استِقبالِ القِبلَهِ بِبَولٍ أو غَائطٍ. «پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم از ادرار و یا مدفوع کردن رو به قبله نهی فرمودند». هدایه الأمّه الی أحکام الأئمّه علیهم السلام، ج ۱، ص ۸۳ ح ۷۰.

رو به قبله بودن جایز نیست.

و بعضی هم به طور مطلق رو به قبله بودن را جایز می دانند، و من به همین قائل هستم.»

۴. نماز جمعه بر مسافر واجب است

فمن قائل أنّ الجمعه تجب علی المسافر و به أقول؛ (۱)

برخی قائل اند که نماز جمعه بر مسافر واجب می شود و من هم بدان قائل هستم.

۵. روزه خوردن و آشامیدن عمدی، قضا و کفاره ندارد!

من أکل أو شرب متعمداً فقال قوم علیه القضاء ... و الّذی أقول به أنّه لا قضاء علیه و لا کفاره فاءنّه لا یقضیه أبداً؛ (۲)

هر روزه داری که از روی عمد بخورد و بیاشامد، پس گروهی قائل هستند که بر او قضاء روزه واجب است ... ولی آنچه من قائل ام این است که بر او قضاء و کفاره ها واجب نیست.

۱- فتوحات المکیه، ج ۱، ص ۴۵۸. قال علی علیه السلام: الجُمُعَهُ واجِبَهٌ عَلی کُلِّ مُؤمِنٍ الا عَلَی الصَّبِیِّ و المَریضِ و المَجنُونِ و الشَّیخِ الکَبیرِ و الأعمَی و المُسافِرِ و المَرأَهِ و العَبدِ المَملُوکِ و مَن کانَ عَلَی رَأسِ فَرسَخَینِ. «نماز جمعه بر هر مؤمنی واجب است مگر بر کودکی که به بلوغ نرسیده، و مریض، و دیوانه و پیرمرد، و کور، و مسافر، و زن، و برده مملوک، و هر کس که در ۲ فرسخی نماز جمعه است» (البته این وجوب در صورت حضور امام معصوم علیه السلام است. هدایه الأُمّه الی احکام الأئمّه علیهم السلام، ج ۳، ص ۲۳۳، ح ۲.

۲- فتوحات المکیه، ج ۱، ص ۶۱۹. عَن الرِّضا علیه السلام قال: إِنَّ الصَّلاهَ فیهَا غَناءٌ وَ لَعِبٌ وَ اشتِغَالُ الأَرکانِ وَ لَیسَ فِی الصَّومِ شَیءٌ مِن ذلِکَ وَ إِنَّما هُوَ الإِمساکُ عَنِ الطَّعامِ وَ الشَّرابِ. «همانا نماز سختی و خستگی و اشتغال به ارکان است ولی نیست در روزه چیزی از آنها بلکه این است و جز این نیست که روزه امساک از طعام (خوراکی ها) و شراب (آشامیدنی ها) است [یعنی: بدون امساک از این دو روزه محقّق نمی شود]. بحار الأنوار، ج ۷۸، ص ۱۰۶، ح ۲۴.

۶. «الصلاه خیر من النوم» به جای «حیِّ علی خیر العمل» سنت حسنه است!

همان طور که می دانید این بدعت توسط خلیفه دوم گذاشته شد. او مردم را مجبور کرد در نماز صبح به جای «حیّ علی خیر العمل» جمله «الصلاه خیر من النوم» را بگویند.

ابن عربی در این باره می گوید:

أمّا التثویب فی أذان صلاه الصبح و هو قولهم «الصلاه خیر من النوم» مِن الناس مَن یراه من الأذان المشروع، فیعتبره؛ و من الناس من یراه من فعل عمر فلا یعتبره و لا یقول به؛ و أمّا مذهبنا فأنا نقول به شرعاً و إن کان من فعل عمر؛ (۱)

بعضی آن را جزو اذان شرعی شمرده اند و معتبر می دانند و برخی آن را از کارهای عمر دانسته اند و برای آن اعتبار قائل نیستند؛ اما مذهب ما این است که آن شرعی است اگر چه از کارهای عمر است.

در حقیقت ابن عربی با این بیان، عمر بن خطاب را شارع می داند! البته ابن عربی از قبل با استناد به احادیث جعلی عصمت عمر را ثابت نموده است!! (۲)

۷. تکتّف در نماز جایز است!

ابن عربی تکتّف (قرار دادن دست روی دست در نماز) را جایز می داند، بلکه آن را توصیه مؤکد می داند و می نویسد:

إنّ الله تعالی لَمّا دعاه الی القیام بین یدیه و ذلک أنّه لا ینبغی أن یدعوا إلی هذه الصفه الا الملوک، فخصّ هذا الاسم فی التوجیه دون غیره

ص: ۳۹۷

۱- فتوحات المکیه، ج ۱، ص ۶۰۰. عن أبی الحسن علیه السلام قال: الصَّلاهُ خَیرٌ مِنَ النَّومِ بِدعَهُ بَنی أمَیَّهَ وَ لَیسَ ذلِکَ مِن أَصلِ الأَذانِ. «الصَّلاهُ خَیرٌ مِنَ النَّومِ. بدعتی است که بنی امیّه گذاشته اند، و جزء اصل اذان نیست.» مستدرک الوسائل، محدّث نوری، انتشارات مؤسسهٔ آل البیت علیهم السلام، قم، سال چاپ ۱۴۰۸ ه.ق، ج ۴، ص ۴۴، ح ۴۱۳۹.

۲- فتوحات المکیه، ج ۱، ص ۲۰۰، باب الثلاثون.

و لهذا شرع التکتیف فی الصلاه فی حال الوقوف لأنّه موطن وقوف العبد بین یدی الملک؛ (۱)

... خداوند بندگان را به قیام در حالی که دست های خود را روی هم گذارده اند دعوت کرد و این طور قیامی جز برای پادشاهان سزاوار نیست، و به همین خاطر است که دستور به تکتّف در نماز دارد؛ زیرا انجام محل قیام عبد در مقابل پادشاه است.

امّا اجماع علمای شیعه این کار را بدعت و سبب ابطال نماز می دانند.

۸. ابن عربی حکم به جواز آمین بعد از سوره فاتحه را صادر می کند!

در فقه شیعه، از جمله مبطلات نماز، گفتن «آمین» بعد از سوره حمد است؛ اما ابن عربی آن را مبطل نماز نمی داند:

فإن کان هو التالی فلا لنفسه عند فراغ الفاتحه «آمین» و إن کانت النفس التالیه، فلا بدّ أن یقول هو آمین؛ (۲)(۳)

۹. ابن عربی اضطباع را در طواف لازم می داند!

ابن عربی موافق عامه، اضطباع را در طواف لازم می داند. اضطباع یعنی طوری لباس

ص: ۳۹۸

۱- فتوحات المکیه، ج ۱، ص ۴۱۱. سُئِلَ أَحَدُهُمَا [أی: الباقِر أو الصَّادق] عَلَیهِمَا السَّلامُ: عَنِ الرَّجُلُ یَضَعُ یَدَهُ فِی الصَّلاهِ وَ حُکِیَ - الیُمنَی عَلَی الیُسرَی، فَقَالَ «ذاکَ التَّکفیرُ فَلا تَفعَل». پرسیده شد از امام باقر صادق علیه السلام از اینکه مردی در نماز آیا می تواند دستش را بر هم بگذارد، - و حکایت شده است - که دست راست بر دست چپ بگذارد. [آیا این جایز است؟] حضرت فرمودند: به این عمل تکفیر می گویند انجام نده این کار را». هدایه الأمّه إلی أحکام الأئمّه علیهم السلام، ج ۳، ص ۲۱۸، ح ۲۲.

۲- فتوحات المکیّه، ج ۱، ص ۴۴۸.

۳- قال الصادق علیه السلام: إذَا کُنتَ خَلفَ إمَامٍ فَقرَأَ الحَمدَ و فَرَغَ مِن قِراءَتِها فَقُل أَنتَ: الحَمدُللهِ رَبِّ العَالَمینَ، و لا تَقُل آمینَ. «زمانی که پشت امام [جماعت اقتدا کرده] بودی پس امام قرائت کرد سوره حمد را و از آن فارغ شد، بگو: الحَمدُللهِ رَبِّ العَالَمینَ، ولی نگو: آمین». هدایه الأمّه إلی أحکام الأئمّه علیهم السلام، ج ۳، ص ۳۴، ح ۱۴۰.

احرام پوشیده شود که شانه راست لخت و شانه چپ پوشیده باشد؛ این فتوای او مستند به روایتی از «ترمذی» و او از «یعلی بن امیه» نقل می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در حالی که نیمی از ردایش بر دوش و نیمی زیر بغلش بود، طواف کعبه کرد:

ذکر الترمذی عن یعلی بن أمیّه: أنّ النبیّ «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» طاف بالبیت مضطبعاً و علیه برد.

قال ابو عیسی: هذا حدیث حسن صحیح الإضطباع أن یکون طرف من الرداء علی کتفک الیسری؛ (۱)

۱۰. سفارش به روزهٔ روز عاشورا

روز عاشورا که روز شهادت سید و سالار شهیدان امام حسین علیه السلام، است طبق سفارش امامان علیهم السلام روزه در این روز کراهت دارد؛ زیرا یزیدیان آن روز را به شکرانه ی کشتن فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیت روزه نموده بودند!!

ابن عربی با نقل حدیث جعلی، روزه گرفتن در این روز را سنت حسنه می داند:

... ذکر مسلم عن أبی قتاده، أنّ رسول الله «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» قال فی صیام یوم عاشورا: إحتسب علی الله أن یکفر السنه الّتی قبله ...؛ (۲)

(۳)

۱- فتوحات المکیّه، ج ۱، ص ۷۵۰.

۲- فتوحات المکیّه، ج ۱، ص ۶۳۴.

۳- قال الصادق علیه السلام: یَومُ عاشُوراءَ یَومٌ أَصیبَ فیهِ الحُسَینُ عَلَیهِ السَّلام وَ أَصحابِهِ أَفَصَومٌ یَکونُ فی ذلِکَ الیَوم؟ کَلّا وَ رَبِّ البَیتِ الحَرامِ ما هُوَ یَومٌ صَومٍ وَ ما هُوَ الا یَومُ حُزنٍ وَ مُصیبَهٍ، فَمَن صامَهُ، أَو بَرَّکَ بِهِ، حَشَرَهُ اللهُ مَعَ آلِ زیادٍ مَمسُوخَ القَلبِ مَسخُوطاً عَلَیه. «روز عاشورا روزی است که امام حسین و اصحابش علیهم السلام در آن روز به مصیبت دچار شدند، آیا روزی است که در آن روزه گرفته شود؟ هرگز به خدای بیت الحرام قسم این روز، روز روزه گرفتن نیست و نیست این روز مگر روز حزن و مصیبت، پس هرکس روزه بدارد این روز را، یا مبارک بداند آن را، خداوند او را محشور می کند همراه با آل زیاد در حالی که قلبش ممسوخ شده و خداوند بر او غضبناک است». هدایه الأمّه إلی أحکام الأئمّه علیهم السلام، ج ۴، ص ۲۸۰، ص ۸۱.

مسلم از ابی قتاده ذکر کرد که رسول خدا «صلی الله علیه [و آله] و سلم» درباره روزه ی روز عاشورا فرمود: چون روز عاشورا را روزه گرفتی، به حساب خدا بدان که کفاره گناهان سال گذشته ات قرار دهد.

۱۱. دبّاغی پوست میته را پاک می کند!

ابن عربی می نویسد:

إنّ الدباغ یطهرها کلّها لا اخاشی شیئاً من میتات الحیوان و الّذی أذهب إلیه و أقول به ان الانتفاع جائز یجلود المیتات؛ (۱)

آنچه به سمت آن رفته اند و به آن معتقدام این است که انتفاع از کلیه پوست های میته جایز است و دباغی، آنها را پاک می کند و چیزی از میته حیوانات را دور نمی افکنم.

۱۲. ابن عربی تمام بدن زن را عورت ندانسته است!

وی در باب عورت زن می نویسد:

فمن قائل أنّها کلّها عوره ما خلا الوجه و الکفین ... و أمّا مذهبنا فلیست العوره فی المرأه أیضاً إلا السؤتین؛ (۲)

(۳)

بعضی معتقداند که غیر از صورت و کفین، تمام بدن عورت است؛ ولی اعتقاد ما، این است که همه بدن عورت نیست مگر قبل و دبر.

و بسیاری دیگر از فتاوی وی که مغایر با فقه آل محمد علیهم السلام است که ما برای نمونه چند مورد را ذکر کردیم.

۱- فتوحات المکیّه، ج ۱، ص ۳۸۰ و ج ۶، ص ۴۶۶.

۲- فتوحات المکیّه، ج ۱.

۳- رَؤینا عَنِ الأئِمَّهِ علیهم السلام: المَرأَهَ کُلَّها عَورَهٌ «تمام بدن زن عورت محسوب می شود.» دعائم الإسلام، ابن حیّون، مؤسسه آل البیت علیهم السلام، قم، سال نشر ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۰۳.

بـدون شـک ابن عربی عالمی صوفی مسـلک است که کاملاً از مبانی معارف و فقه اهل بیت علیهم السـلام دور بوده است؛ اما باور کنندگان عقاید وی از رجال شیعی بر این گفتاراند که ابن عربی چون در شرایط سختی به سر می برده، تقیه کرده است!!

یعنی سخنانی از قبیل سخنان ذیل – که در گذشته با مدارکش آمد – از روی تقیه!!! می باشد:

۱- در فصوص می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مرد و هیچ جانشینی انتخاب نکرد.

۲- می گوید: پدر امیرمؤمنان علی علیه السلام تا آخر عمر کافر بود.

۳- می گوید: عمر معصوم است.

۴- می گوید: عمر شارع است.

۵- می گوید: ابوبکر تالی تلو رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است.

۶- می گوید: ابوبکر داناترین شخص بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است.

۷- می گوید: عثمان نفس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است.

۸- می گوید: عمر محدّث است. (یعنی ملائکه با او سخن می گویند)

۹- می گوید: شیعیان در عالم شهود توسط رجال الله خوک دیده شده اند.

۱۰- می گوید: همه شیعیان منحرف و گمراه اند.

۱۱- می گوید: در بین طوایف شیعه، منحرف ترینشان شیعیان دوازده امامی اند.

۱۲- می گوید: متوکل عباسی از اولیاء خدا و اقطاب زمان است.

۱۳- می گوید: «أولی الأمر» هر حاکمی است که بر جامعه مسلط شود؛ هر چند فاسق و جنایتکار باشد.

۱۴- می گوید: حجاج بن یوسف – جلاد تاریخ عرب – سزاوار رحمت الهی است.

۱۵- بیان می کند ده ها حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از منابع اهل سنت که بسیاری از آنها جعلی است.

۱۶- بیان می کند مکاشفات متعدد و رؤیت مقام والای ابوبکر و عمر در آسمان ها را –.

۱۷- نقل می کند حدیث جعلی در مذمت امیرمؤمنان علیه السلام.

۱۸- مشروع می داند حکومت تمام امویان و عباسیان و توجیه جنایات آنان در قتل عام قیام های شیعی با تفسیر «أولی الأمر» به حاکمان جور.

رد می کند فقه آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم را با بیان مکاشفات خود در توجیه صحت فقه اهل سنت.

۲۰- بیان افتراء و تهمت های گوناگون به شیعیان امامیه بدون نقل هیچ سندی و صرفاً به جهت شنیدن چنین مطالبی از ناصبیان و دشمنان آل محمد علیهم السلام.

و ده ها مورد دیگر.

آیا می توان همه آنها را حمل بر تقیه نمود و به زور بر تن ابن عربی لباس شیعه پوشاند!! در حالی که وی به شدت از شیعه و شیعیان بیزار است!!

بدون شک هیچ محقق خالی از تعصب با این همه ادله گویا نمی گوید که ابن عربی شیعه است.

آری!

درست است که تقیه در مذهب تشیع وارد است؛ اما نه این گونه!!

آیا کسی که دائماً با آب و تاب فراوان جهت حقانیت و مقام شیخین به احادیث جعلی استناد می کند او تقیه کرده است؟

آیا کسی که به گروهی فحاشی می کند و انواع و اقسام تهمت ها را نثار آنها می گرداند در حال تقیه است؟!

آیا کسی که عمر به خطاب را معصوم می داند - در حالی که این عقیده را هیچ یک از اهل سنت ندارد - باید گفت که او تقیه کرده است؟!

اگر ابن عربی در موارد نادری از یکی از ائمه علیهم السلام سخن به میان آورده یا تعریفی از وی نموده، نیز نمی تواند دلیل تشیع وی باشد؛ زیرا:

اولاً: اگر تعریف و تمجیدی از اهل بیت علیهم السلام نموده، ده ها برابر آن بیشتر از شیخین، برخی از خلفای اموی و عباسی و اقطاب صوفی تمجید نموده است.

ثانیاً: بسیاری از علمای بزرگ اهل سنت - مثل شافعی، ابن ابی الحدید معتزلی،

حاکم حسکانی و ... - بسیار عالی تر و بیشتر از ابن عربی در بیان مقام و منزلت امیرمؤمنان علیه السلام و اهل بیت علیهم السلام سخن گفته اند و روایات نقل نموده اند؛ اما هیچ یک از طرفداران ابن عربی اسرار بر شیعه بودن آن عالمان ندارند!

و اما معارف ابن عربی - همان گونه که مطرح شد - هیچ گونه سنخیتی با تعالیم خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام ندارد.

و پاسخ سخن برخی از طرفداران وی که این گونه بیانات ابن عربی را از تحریفات کتب ابن عربی می دانند:

این صحیح است که برخی از نوشته های ابن عربی در طول تاریخ دچار کم و یا زیاد و تحریفاتی شده است؛ اما بدانند که تمام موارد فوق که در نقد ابن عربی مطرح شد، همه آن در تمام نسخه های خطی معتبر موجود است!! بنابراین آن مطالبی که در نسخه های خطی معتبر پیشین ابن عربی آمده است، هرگز نمی توان جزو تحریفات دانست.

اما با این همه تفاصیل، برخی از رجال شیعه که پیرو ابن عربی اند، او را شیعه می دانند؛ از جمله:

الف: جناب استاد حسن زاده آملی در شرح فصوص الحکم در فصّ هارونیه، ابن عربی را شیعه می داند.

ب- جناب استاد جوادی آملی معارف ابن عربی را معارف اهل بیت علیهم السلام می داند و می نویسد:

بررسی اساسی ترین مسائل اسلامی در مکتب ابن عربی مانند: توحید ذات، اثبات صفات، توحید آنها با هم، وحدت آنها با ذات، نفی جبر و تفویض، اثبات تابعیت علم نسبت به معلوم و سایر معارف دقیق نشان می دهد که هیچ کدام آنه بر مبانی اهل تسنن مطرح نشد؛ بلکه بر مبانی دقیق امامیه پایه گذاری شد. (۱)

۱- آوای توحید، ص ۸۳.

این استاد فلسفه و عرفان در همین کتاب بیان می دارد که سخنان ابن عربی در تمجید از خلفا و ... یا باید حمل بر تقیه نمود و یا باید گفت که از تحریفات آثار وی است! (۱)

ج- جناب سید یدالله یزدان پناه - که از نویسندگان و مؤلفان تفکرات ابن عربی است - نیز عقیده دارد ابن عربی شیعه است و مطالب وی در تمجید از خلفا و غیره را تقیه ابن عربی می داند. (۲)

این نکته را هم باید گفت که علمای وارسته و بزرگ شیعه، هرگز به بهانه تقیه نه حقی را کتمان نمودند و نه با تقیه پیروان آل محمد علیهم السلام را در تحیر و سرگردانی رها کردند؛ بسیاری از آنها در راه امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام بر دارها شدند و یا چون حلال گوشتان ذبح شدند؛ اما هرگز حق را منکر نشدند!

۱- همان.

۲- مبانی و اصول عرفان نظری، بخش چهارم، فصل پانزدهم، صص ۶۵۱ - ۶۶۱.

۳۵– باز هم از ابن عربی بشنوید!

اشاره

در مباحث گذشته به مواردی از اشکالات و انتقادات که بر عقاید ابن عربی بود اشاره ای کردیم؛ در این فصل نیز برخی دیگر از ایرادت را به صورت اختصار بیان می داریم تا بهتر هویت این شخصیت برای افراد محقق و دور از تعصب آشکار گردد:

۱. معصوم نیز گناهان را مرتکب می شود

ابن عربی معتقد است که خداوند گناه را برای همهٔ افراد بشر حتی پیامبران معصوم نیز تقدیر کرده است. او معتقد است که تقدیر گناه برای همهٔ افراد بشر هیچ منافاتی با حکمت و عدالت خداوند متعال ندارد؛ زیرا آن گناهانی که برای بشر از طرف خداوند تقدیر می شود و بشر آن را مرتکب می گردد، با ارتکاب آن گناه یک فرصتی بی نظیر برای حرکت به سوی خدا و اوج گرفتن برای وی مهیا می گردد و آن فرصت «توبه از گناهان» می باشد.

آری، انسان گنهکار با توبه اش، نه تنها آمرزیده می شود و گناهان وی تبدیل به ثواب می گردد؛ بلکه با سرعت هر چه تمام تر به سوی مغفرت و برکات خداوند در حرکت است. بنابراین تقدیر گناهان برای بشر نه تنها بد نیست بلکه سبب رشد و کمال وی است!

لذا پیامبران نیز برای اینکه از برکات توبه عقب نمانند و همچنین راضی به تقدیرات الهی باشند، گناهان را مرتکب می شوند و ارتکاب این گناهان منافاتی با مقام عصمتشان ندارد؛ زیرا آنان حیا می کنند که تقدیرات الهی را نپذیرند!

ص: ۴۰۵

لـذا ابن عربی درباره آیاتی که خداونـد در ظاهر به پیامبر اسـلام صـلی الله علیه و آله و سـلم نسـبت گناهانی را می دهـد چنین توجیهی را دارد.

وی در فتوحاتش می نویسد:

بـدان که بندگانی از خدا هسـتند که خداوند بر گناهانی که برای آنها مقدر کرده آگاهشان می سازد. لذا از شدت حیا نسـبت به خدا، به سوی آن گناهان می شـتابند تا هر چه زودتر توبه کنند، و این گناهان پشت سر آنها می مانند و از ظلمت شهود آنها آسوده اند و آنگاه که توبه کنند آنها را مشاهده می کند، که به هر مقدار که بوده به حسنه تبدیل شده ... .

و مثل چنین چیزی، از منزلت آنها نزد خـدا نمی کاهـد؛ زیرا وقوع اینها از چنین افرادی [یعنی معصومین] شکسـتن حرمت الهی نیست؛ بلکه به واسطه نفوذ و اجرای حکم قضا و قدر دربارهٔ آنان است و خداوند می فرماید: (لِیَغفِرَ لَکَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ) (۱) (تا خداوند گناهان گذشته و آینده تو را بیامرزد) لذا مغفرت الهی بر وقوع گناهان پیشی گرفته است.

این آیه وجهی را دربـارهٔ معصوم نشـان می دهـد و آن اینکه وی از گناهـان محفوظ است و گناهـان در پی اوینـد امـا بـدو [به واسـطهٔ توبه] نمی رسـند، پس گناهی از او سر نمی زند و او را از گناهان پوشیده داشته اند یا اینکه او از عقوبت محفوظ است و عقوبت به او نمی رسد ...

در حـدیث ثـابت آمـده: بنـده ای گناهی انجام می دهـد و می گویـد: پروردگارا! از من درگـذر! از من درگـذر! خداونـد می فرماید: بنده ام گناهی کرده و دانسته که پروردگاری هست که از گناه در می گذرد و به گناه مؤاخذه می کند، سپس برگشته و گناه کرده است تا اینکه در مرتبهٔ چهارم یا در سوم می فرمایـد: هر چه می خواهی انجام بـده که تو را آمرزیـدم پس تمامی آنچه را که بر وی ممنوع کرده بود برایش مباح می گرداند ... . (۲)

ص: ۴۰۶

۱- سوره فتح، آیه ۲.

۲- فتوحات مکیه، ج ۹ (۱۴ جلدی)، تحقیق عثمانی یحیی، ص ۲۳۸ - ۲۳۰.

بر هر صاحب بصیرتی آشکار است که چنین عقیده و تفکری جز جرأت بخشیدن به بنده در ارتکاب گناهان و غوطه ور شدن در مفاسد گوناگون ثمرهٔ دیگری ندارد و مکتب نورانی خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام از اینگونه مزخرفات پاك و منزه است.

در مکتب نورانی خاندان طهارت علیهم السلام به وضوح مطرح شده است که بنده با اختیار خود گناه را مرتکب می شود و هرگز خداوند گناه را بر بنده تقدیر و قضا ننموده است.

چگونه می توان گفت که خداوند راضی است به گناهان بندگان در صورتی که وی در صدها آیه از آیات قرآن کریم انسان ها را به شدت از ارتکاب گناهان باز داشته است!!

و در آیاتی که گناه به پیامبران نسبت داده شده است، طبق احادیث و تفاسیر بزرگان، مقصود خداوند متعال گناه اصطلاحی نیست، بلکه ترك اولی یا چیزهای دیگری که با عصمت انبیاء منافات ندارد می باشد.

۲. ابن عربی مقام امام علی علیه السلام را از خلفای ثلاثه پایین تر می داند

ابن عربی می گوید:

دیدم که در معراج مرتبهٔ علی [علیه السلام] پایین تر از ابوبکر و عمر و عثمان است و ابوبکر را در عرش دیدم، وقتی که برگشتم به علی [علیه السلام] گفتم که چگونه تو در دنیا ادعا می کردی که از ایشان برتری، حال آنکه من دیدم تو از آنها پایین تری؟! (۱)

پر واضح است کسی که اینگونه سخن بگوید ذره ای از عظمت مولانا علی بن ابی طالب علیه السلام را درك نکرده است و از آنجا که امام علی علیه السلام دروازهٔ علم نبی صلی الله علیه و آله و سلم است ابن عربی با انکار مقامات امام علی علیه السلام تمام باب های معرفت را به سوی خود مسدود نموده است.

۳. ادعای ابن عربی در مقام و عظمت خویش

ابن عربی در نوشته ها و آثار خود، فراوان از جلالت شأن و مقام خود دم زده است،

۱- منهاج البراعه (علامه خویی)، ج ۱۳، ص ۳۷۱ و ۳۷۸ به نقل از ابن عربی.

برای نمونه وی مدعی است که نه بار به آسمان برده شده و اسرار آسمان ها را مشاهده نموده است. (۱)

شیخ حر عاملی می گوید: از سخن ابن عربی چنین بر می آید که او ادعای برتری و فضل بر پیامبر را دارد. (۲)

ابن عربی خود را رکن عالم می داند و می گوید:

ما [آن چهار رکنی] بودیم که پیکرهٔ جهان و انسان بر آنها بنا شده بود. (۳)

او در کتاب فتوحات خود را خاتم اولیاء معرفی می کند و در ده ها مورد ادعا می کند که حقایق بر او آشکار شده است.

ابن عربی در کتاب عنقاء مغرب، فراوان به خودستایی می پردازد و در آن می آورد که وی این کتاب را با دستوری که بر وی آمده، نوشته است و نامگذاری آن نیز بعد از گرفتن و رد انجام شده است تا اینکه می گوید:

همه آنچه را که در برابر چشم فرد بصیر آشکار کرده ایم، همگی از آموخته های روح الامین است ... .

و نیز می آورد که کتاب عنقاء مغرب را خدا برای وی فرو فرستاده است و به دست وی برای بندگانش آشکار کرده است. (۴)

ابن عربی مدعی است که فتوحات را به امر خدا نوشته است و تماماً الهام خداست:

خداونـد تعالی [این کتاب را] به دست ما چنین ترتیب داده است و ما به رأی و عقل خود در آن دخالتی نکردیم، خداوند همهٔ آنچه را که عالم در وجود می نویسد، با الهام بر قلب ها املا می کند، پس عالم کتاب مسطور الهی است. من جز از طریق اذن و اجازه سخن نمی گویم و در همان میزانی که برایم مشخص

۱- الاسراء الی مقام الاسری، چاپ سال ۱۳۷۶ ق، در ضمن رسائل ابن عربی.

۲- الاثنا عشریه، ص ۱۶۹.

۳- الفتوحات، ج ۱، ص ۱۱۰.

۴- مجموعه رسائل ابن عربی، (المجموعه الثالثه)، ص ۱۷ و ۲۰ و ۲۱.

شده توقف می کنم. این تألیف و سایر تألیفات ما مثل تألیفات دیگران نیست و ما در آن به راه سایر مؤمنین نمی رویم ... (۱)

بر هر صاحب بصیرتی واضح است که این ادعا فقط مخصوص پیامبران مرسل است.

۴. ابن عربی خود را وارث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معرفی می کند و مدعی است که می تواند پشت سر خود را ببیند.

(۲)

بدون شک وارث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در زمان ابن عربی و هم اکنون حضرت امام عصر - عجّل الله تعالی فرجه الشریف - می باشد و اگر ابن عربی شیعه بود این ادعا را نمی کرد.

۵. دریای معرفت الهی در سینهٔ ابن عربی موج می زند

وی می گوید:

و آنگاه دیدم خداوند تعالی باب حکمت را بر قلبم گشود و دریاهای آن را در قلبم جاری کرد تا جایی که - سوگند به خدا - من داشتم به گسترهٔ این دریا می نگریستم آنگاه که بادهای شدید بر آن وزیدن گرفت و امواج آن بالا رفت. (۳)

سخنان صوفیه در مقامات علمی خویشتن فراوان است و همه برای این است که مردم را از طریق مستقیم خاندان طهارت علیهم السلام باز دارند و به سمت خویش سوق دهند.

۶. ابن عربی بدعت ها را سنت های مشروع می داند

می گوید:

و آنها [سنت ها] بر دو قسم اند: سنتی که رسول بدان دستور داده و بر آنها تشویق نموده یا آ« را خود انجام داده و امتش را در انجام آن مخیر کرده است،

۱- الفتوحات، ج ۱، ص ۲۶۴ و ۲۶۵.

۲- الفتوحات، ج ۷، (۱۴ جلدی)، ص ۳۶۱ و ۲۶۸.

۳- مجموع رسائل ابن عربی، المجموعة الثالثه، ص ۱۲۳.

و سنتی که یکی از امت ابداع کرده است و در آن پیروی نموده که اجر آن و اجر عمل کننده به آن برای اوست. (۱)

و از این جهت است که وی استحسان را که در نزد جمیع علمای شیعه غیر مشروع است را مشروع می داند و می گوید:

اما از جمله سنت هایی که همان شرایع نیکو هستند بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم استحسانی است که نزد فقهاء است، و شافعی رحمه الله گفته: هر کس استحسان ورزد در واقع حکمی را وضع کرده است؛ اما فقهاء این سخن او را مذمت کرده اند در حالی که او رضی الله عنه از حقیقتی مشروع سخن گفت که کسی آن را نفهمید ...

تا اینکه می گوید:

هر کس استحسان ورزد - یعنی سنتی نیکو و حسنه را بنیان نهد - در واقع حکمی شرعی را وضع کرده است و شگفتا از مردمان که سخن شافعی را در این بیان نتوانستند بفهمند. (۲)

۷. ابن عربی تمام صحابهٔ رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم را عادل می داند

از اموری که اهل سنت بر آن اصرار دارند حکم بر عدالت تمامی صحابه است و اینکه نمی توان در چیی از اعمالشان بر آنها خرده گرفت، اگر چه کسی از ایشان بر امام زمان خویش خروج نماید و لشکر به راه اندازد و جنگ را آغاز نماید و هزاران نفر را به کشتن دهد. (مانند طلحه و زبیر و عایشه که فتنه جنگ جمل را به راه انداختند) در دیدگاه ابن عربی تمامی اینها به اجتهاد شخصی خود عمل کرده اند و عادلند؛ وی می گوید:

پس گمان بدیشان (صحابه) نیکوست، خدا از آنها راضی باشد و نمی توان بر آنها عیب گرفت اگر چه برخی بر برخی دیگر آسیب و آزار رسانند، این مربوط به

۱- الفتوحات، ج ۳، ص ۳۸۹.

۲- الفتوحات، ج ۱۳، ص ۴۹۱ و ۴۹۲.

خود آنهاست و ما حق نداریم در مشاجرهٔ میان آنها دخالت کنیم و تعمق نماییم چرا که آنها اهل علم و اجتهاد بوده اند و از نظر زمانی به پیامبر نزدیک؛ و آنها در هر حکمی که از باب اجتهاد بدهد مأجورند چه درست باشد چه نادرست. (۱)

طبق دیدگاه ابن عربی طلحه و زبیر و معاویه که در برابر حکومت امام علی علیه السلام ایستادند و جنایت ها کردند همه از باب اجتهادشان بوده است و همگی مأجورند! در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در سخنان مکرر خویش فرمود: علی با حق است و حق با علی است. و اگر ابن عربی دلبستهٔ خلفای ثلاثه نبود می دانست آن کسانی که در برابر حق یعنی امام علی علیه السلام ایستادند جملگی گمراهان و منحرفانند نه مأجوران!

۸. نسبت دادن سخنان مولانا امام علی بن ابی طالب علیه السلام به شیخین!

ابن عربی در بسیاری از موارد سخن امام علی علیه السلام را به دیگران نسبت می دهد برای مثال می گوید:

صدیق رضی الله عنه گفت: چیزی را ندیدم مگر آنکه خدا را قبل از آن دیدم و فاروق رضی الله عنه گفت: چیزی را ندیدم مگر آنکه خدا را با آن دیدم و از عثمان رضی الله عنه روایت شده که چیزی را ندیدم مگر آنکه خدا را بعد از آن دیدم. (۲)

و در جای دیگر این سخن را به عمر بن خطاب نسبت می دهد که:

اگر پرده کنار رود بر یقین من افزوده نمی گردد. (۳)

با اینکه این سخن از امام علی علیه السلام است.

هدف ابن عربی از اینگونه انتسابات دروغین این است که مناقب امام علی علیه السلام را کتمان نماید و شأن خلفای غاصب را بالا برد؛ همچنان که در فتوحات، احادیث

۱- الفتوحات، ج ۷ (۱۴جلدی)، ص ۴۵۸ و ۴۵۹.

۲- الفتوحات، ج ۶، ص ۲۳۴، ج ۸، ص ۴۵۱، ج ۹، ص ۱۲۸.

۳- مجموعه رسائل ابن عربی، المجموعه الاولی، ص ۲۰۵.

جعلی فراوانی در مقام و عظمت خلفای ثلاثه نقل می کند و از طرف دیگر روشن ترین مناقب امام علی علیه السلام - که در منابع اهل سنت به وفور آمده است - را کتمان می نماید و احدی از آن را نقل نمی کند.

۹. اعتبار کتب روایی اهل سنت

وی آنچه را بخاری و امثال وی روایت کرده اند را معتبر می داند و در موارد متعددی احادیث ابوهریره را ذکر و تأیید می کند و وی را ثقه معرفی می کند. (۱)

و این در حالی است که احادیث جعلی در صحیح بخاری و سایر کتب اهل سنت فراوان است و ابوهریره نیز از دشمنان خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام می باشد.

فتوحات مکیه ابن عربی که پر از احادیث است، همگی آنان از کتب اهل سنت آورده شده و وی هیچ اشاره ای به کتاب الکافی و یا کتب دیگر شیعه نمی کند.

۱۰. ابن عربی روزهٔ روز عاشورا را مستحب می داند

ابن عربی حکم بر استحباب روزهٔ عاشورا را نموده است و در مواردی چند برابر آن اصرار دارد. (۲)

و این در حالی است که ائمه اطهار علیهم السلام روزه در روز عاشورا را سفارش نکرده اند و آن را مکروه دانسته اند؛ زیرا یزیدیان در روز عاشورا برای قتل امام حسین علیه السلام و فرزندان و یارانش روزه نذر کرده بودند.

۱۱. ابن عربی تکلیف مالایطاق را جایز می داند

ابن عربی می گوید که تکلیف غیر قابل تحمل از نظر عقلی جایز است و ادعا می کند که او این را به صورت مشاهده و نقل دیده است. (۳)

۱- الفتوحات، ج ۲، ۱۴جلدی، ص ۱۵۲.
۲- الفتوحات، ج ۹، ص ۲۰۲، ۲۳۳، ۳۰۰، ۳۰۳ و ...
۳- الفتوحات، ج ۱، ص ۱۸۳.

بر هر عـالم و غیر عالم آشـکار است که آنچه خداونـد بنـده را تکلیف می کنـد به انـدازهٔ توان و قـدرت اوست نه فوق توان و قـدرت وی؛ و اگر خداوند بنده را فوق توانش تکلیف کند بر وی ظلم نموده است و خداوند متعال از ظلم نمودن بر بندگانش پاك و منزه است.

وی همچنین مـدعی است که مجـازات بی گناه ظلم نیست و می توان آن را به خـدا نسـبت داد چرا که او مالك حقیقی است! (۱)

وی حسن و قبح را فقط شرعی می داند

ابن عربی حسن و قبح افعال را عقلی نمی داند بلکه آن را فقط شرعی می داند. (۲)

این عقیـده اشـاعره از اهـل سـنت است و مقصود آن است که افعـال به خودی خود نه خوبنـد و نه بـد! تنها چیزی که کارها را خوب یا بد می کند حکم خداست.

به عنوان مثال فعل زنا یا دزدی یا شـراب خواری به خودی خود بـد نیست؛ اما چون خداونـد از این افعال نهی کرده است بـد و حرام می شوند. بنابراین زنا حرام است چون خداوند از آن نهی کرده است.

اما شیعه حسن و قبح افعال را عقلی می داند به این معنا که افعالی چون زنا به خودی خود نیز قبیح و ناپسند می باشند و در این افعـال مفسـده قرار دارد و به خـاطر همین است که خداونـد آنهـا را حرام کرده است؛ بنـابراین هر آنچه را خداونـد حرام کرده است به خاطر مفاسـدی است که در آن فعل موجود است و اگر حکم خـدا بر حرمت دزدی و زنا نیز نبود عقل متوجه قبح این افعال می گشت؛ و نیز آنچه را خداوند به آن امر نموده است به خاطر مصلحتی است که در آن فعل موجود است.

مفاسد فراوانی بر این عقیده (کسی که حسن و قبح را شرعی بداند) بار می شود مانند:

۱. روا دانستن ظلم بر خداوند

۱- همان.

۲- الفتوحات، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲. مجاز دانستن دروغ بر خداوند.

۳. اگر خداوند مجرمان را وارد بهشت کند و خوبان را وارد جهنم کند اشکالی بر آن وارد نیست.

۴. خداوند می تواند از قول و وعدهٔ خود عدول کند و ایرادی بر آن نیست.

۵. ارائهٔ معجزه بر مدعیان دروغین نبوت اشکالی ندارد.

و مفاسد دیگری که از این اعتقاد نشأت می گیرد.

۱۳. تحریف حدیث متواتر ثقلین

از جمله احادیثی که شیعه و سنی آن را به صورت متواتر از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل نموده اند حدیث نورانی ثقلین است. این حدیث نورانی که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در اواخر عمر مبارک خویش بیان فرمود، خاندان پاک و مطهر خویش را در کنار قرآن، دو جانشین و یادگار برای امت خود تا روز قیامت معرفی نمود و نیز فرمود: امت تا زمانی که به هر دو تمسک جویند گمراه نخواهد شد. در اعتبار این حدیث در منابع اهل سنت همین بس که گفته شود در صحاح ستهٔ اهل سنت به جز صحیح بخاری، آمده است.

مضمون صریح حدیث فوق، تبعیت بی چون و چرای امت اسلام در تمام عرصه ها را از خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام مطرح می نماید و حجت را بر تمام امت تمام می کند؛ اما ابن عربی حدیث ثقلین را به گونه ای روایت می کند که اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از آن حذف گردیده اند، وی می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در صحرای عرفات [در حجه الوداع] خطبه خواند و فرمود:

من در میان شما چیزی را به جا نهادم که اگر به آن تمسک جویید هرگز گمراه نمی شوید و آن کتاب خداست و شما از من می پرسید، پس چه می گویید؟ گفتند: گواهی می دهیم که تو ابلاغ کردی ... (۱)

ص: ۴۱۴

۱- الفتوحات، ج ۱۰، ۱۴جلدی، ص ۲۱۳.

بدون تردید ابن عربی حدیث ثقلین را در منابع اهل سنت بارها مشاهده کرده است؛ اما به خاطر عنادش با تشیع آن را اینگونه تحریف نموده است.

۱۴. اهانت غیر مستقیم به بانوی دو عالم حضرت فاطمهٔ زهرا علیها السلام

در روایات متواتر - که شیعه و سنی - از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده اند - آمده است که سرور زنان جهان و برترین آنان بانوی دو عالم - حضرت صدیقهٔ کبری علیها السلام است و نیز آمده است که خداوند از میان زنان جهان چهار زن را بر گزید: آسیه (همسر فرعون) مریم، خدیجه و حضرت زهرا علیها السلام؛ اما ابن عربی باز دست به تحریف حقایق می زند و می گوید:

و برای همین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که بسیاری به کمال رسیده اند و از زنان جز مریم و آسیه به کمال نرسیده اند. (۱)

و نیز می گوید: همچنان که در مورد کمال گفته و فرموده است که در زنان نیز می باشد و از جمله ایشان مریم دختر عمران و آسیه زن فرعون را مشخص ساخته است. (۲)

و می گوید:

و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر کمال مریم و آسیه گواهی داده است. (۳)

آری، اینگونه ابن عربی برای ابراز مخالفت به حقانیت خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام نام حضرت خدیجهٔ کبری علیها السلام و فاطمه زهرا علیها السلام را از حدیث نورانی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلّم حذف می نماید.

۱- الفتوحات، ج ۱۲، ص ۲۶۱.
۲- الفتوحات، ج ۱۳، ص ۵۸۳.
۳- همان، ج ۱۰، ص ۳۴۹.

۳۶- مخالفان ابن عربی

اشاره

علمای وارسته تشیع - که پاسداران توحید و معارف ناب اسلامی بوده اند - به مخالفت و مقابله با عقاید انحرافی ابن عربی برخاستند. در این قسمت پایانی به ذکر سه تن از این مرز داران عقاید خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام بسنده می کنیم:

۱- مقدس اردبیلی رحمه الله

مقدس اردبیلی، متوفای ۹۹۳ ه.ق. یکی از مخالفان ابن عربی است. وی از فقیهان و متکلمان مشهور و صالح زمان خود بوده است و جزو مخالفان سر سخت تصوف و صوفیان و در زمره طعن کنندگان ابن عربی به حساب می آمده است. کتاب «حذیفه الشیعه» ادبیلی رحمه الله مشحون از مذمت اهل تصوف است و سراسر حاوی تقبیح این قوم می باشد.

در این کتاب چنین آمده است:

و باید دانست که متقدمین صوفیه مانند بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج که شهرت کرده اند، بر یکی از این دو مذهب - حلولیه، اتحادیه - بوده اند. به سبب اعتقاد فاسدی که این گروه داشته اند، اکثر علمای شیعه، مانند شیخ مفید و این قولویه و ابن بابویه این دو طایفه ضاله را خواه حلولیه و خواه

اتحادیه، از غلات شمرده اند و یقین است که ایشان از طایفه غلات اند که از نواصب اند، چنان که گذشت. و بعضی از متأخرین اتحادیه مثل محی الدین عربی و شیخ عزیز نسفی و عبدالرزاق کاشانی کفر و زندقه را از ایشان گذرانیده، به وحدت وجود قائل شده اند و گفته اند که هر موجودی خداست، تعالی الله عمّا یقول الملحدون علوّاً کبیراً.

و ایضاً باید دانست که سبب نمادی و طغیان ایشان در کفر آن بود که به مطالعه کتب فلاسفه مشغول شدند و چون بر قول افلاطون و اتباع او اطلاع یافتند از غایت ضلالت، گفتار غوایت (گمراهی و بی راهی) شعار او را اختیار کردند و از جهت آن که کسی پی نبرد که ایشان دزدان مقالات و اعتقادات قبیحه فلاسفه اند، این معنی را لباس دیگر پوشانیده، و وحدت وجودش نام کردند و چون معنای آن را از ایشان پرسیدند از روی تلبیس گفتند که این معنی به بیان در نمی آید و بدون ریاضت بسیار و خدمت پیر کامل به آن نمی توان رسید و احمقان را سرگردان ساخته اند و جمعی از سفیهان در آن باب اوقات بسیار ضایع کردند و فکرها در آن باب دوانیدند و آن کفر عظیم را تأویل کردند. (۱)

۲- علامه شیخ حرّ عاملی

محمد بن حسن حرّ عاملی متوفای ۱۱۰۴ ه.ق. است. وی از مفاخر تشیع و صاحب کتاب گران سنگ «وسائل الشیعه» است. وی که هم فقیه و محدثی عالی مقام و متکلمی زبردست و بزرگ می باشد، کتابی در رد عقاید صوفیه به نام «رساله الإثنی عشریّه فی الردّ علی الصوفیّه» دارد؛ در این کتاب وی با دلایل گوناگون عقلی و روایی، آموزه ها و عقاید اهل تصوف را مردود دانسته است. وی در این کتاب به شدت به تقبیح ابن عربی پرداخته و عقاید او را فاسد دانسته و می نویسد:

یکی دیگر از کسانی که صوفیان فریب وی را خورده اند محی الدین بن عربی

۱- حدیقه الشیعه، ص ۵۶۶.

است. وضعیت او نیز مانند غزالی؛ بلکه به مراتب زشت تر است و اکنون با توجه به سخنان زشت و ناپسندی که از وی به ما رسیده، دوازده مورد از آن را بر می شمریم:

۱- وی در کتاب خود «فتوحات» در سخنانی طولانی مدعی شده که نُه بار به آسمان سیر داده شده است و چگونگی سیر در آسمان ها در سخنش به چشم می خورد و از آن بر می آید که وی مدعی مزیت و برتری بر رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شده که در خور توجه است.

۲- او در این کتاب پس از بیان این که در مسیر رفتن به آسمان ها در هر آسمانی یکی از پیامبران را مشاهده کرده، اظهار داشته که ابوبکر را بر عرش دیده است. بدین سان رتبه و جایگاه ابوبکر به ادعای وی بالاتر از جایگاه پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم است. چگونه یک فرد مسلمان می تواند این سخنان را از او بپذیرد؟

۳- وی در کتاب «فصوص الحکم» مدعی شده که این کتاب به املای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم است و حضرت بدو فرمان داد تا عیناً عبارات آن کتاب را بنگارد، در صورتی که چنین سخنی واقعیت داشته باشد یا جزم و یقین حکم به بطلان ادعای وی می شود و مفاسد فراوانی بر آن مترتب خواهد بود.

۴- از او نقل شده و معروف است که وی خویشتن را «خاتم ولایت» نامید و به سبب رؤیایی که دیده بود، وی را بدین اسم نام نهادند. به گونه ای که او همواره می گفت: ولایت با وجود من پایان پذیرفته است و این ادعا با جزم و یقین دروغ است و این افراد را بیشتر صوفی ها تشکیل می دهند که ادعای ولایت دارند.

۵- وی در کتاب «فتوحات» روایاتی نقل کرده است که قطعاً دروغ اند و عقل و خرد آنها را محال می داند و از آنها ادعای دانستن علم غیب و گستاخی بر تهمت و افترا و دروغ پدیدار است.

۶- او در کتاب یاد شده می گوید: شیطان همه شیعیان به ویژه شیعه امامیه را فریب داده است. آنان در دوستی و محبت اهل بیت علیهم السلام از حد و مرز خود پا فراتر نهاده، به گونه ای که برخی از صحابه، مورد خشم آنها قرار گرفته و به این پندار که اهل بیت علیهم السلام از این کار خرسنداند، به سبّ و ناسزای این دسته از صحابه پرداخته اند.

ص: ۴۱۹

۷- در مورد شیعه دوازده امامی گفته است: آنان از جمله کسانی اند که از راه راست منحرف گشته و دیگران را نیز به گمراهی کشانده اند و همین سخن در ارتباط با موضوعی که درصدد بیان آن هستیم ما را بنده است.

۸- وی در باب ۷۳ کتاب یاد شده می گوید: فردی شافعی مذهب و عادل به دو تن: یکی شافعی مذهب و عادل و یکی از طرفداران رجعت (شیعه) برخورد و به آن دو گفت: من شما را به شکل خوک می بینم و این نشانه میان من و خداست که رافضی شیعه را در این صورت به من نشان می دهد. آن دو با شنیدن این سخن در باطن توبه کرده و از مذاهب رافضی (شیعه) بر گشتند. آن مرد گفت: اکنون که توبه کردید و برگشتید شما را به صورت انسان دیدم. آن دو نیز بدان اقرار کرده و از سخن آن مرد شگفت زده شدند.

۹- شارح کتاب «فصوص» از ابن عربی نقل کرده که مدت نُه ماه بی آن که غذایی بخورد خلوت گزینی اختیار نموده و پس از آن دستور یافت از آن جا خارج شود و بدو مژده داده شد که خاتم ولایت محمدی صلی الله علیه و آله و سلم است. بدو گفته شد: دلیل شما این است که علامت و نشانه ای که بین دو کتف پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قرار داشت، دلیل بر خاتمیت آن حضرت بوده و همان علامت میان دو کتف شماست که دلالت دارد تو خاتم ولایت هستی.

این سخن صرفاً ادعایی بیش نبود و همان گونه که پی بردید چنین سخنی با جزم و یقین دروغ است. (۱)

۱۰- در کتاب «الفواتح» از او نقل شده که گفت: قطبی که «غوث» نامیده می شود، مورد توجه حق تعالی بوده و در هر زمان شخص خاصی است و نیز گفته: خلافت دارای ظاهر و باطن است و ابوبکر، عثمان، معاویه، عمر بن عبد العزیز و متوکل عباسی را از جمله کسانی شمرده که ظاهر و باطن خلافت را جمع کرده بودند و شافعی را از شخصیت های بزرگ به شمار آورده است.

۱۱- از تحقیق و بررسی در راه و روش و کتب و آثار وی بر می آید که با مذهب شیعه امامیه در تضاد است و خود به طور کامل از راه و روش شیعیان بیرون است.

۱- الفتوحات المکیه، ج ۲، باب ۷۳، چاپ دار الکتب العربیه، ص ۸.

۱۲- بـا تحقیـق و بررسـی کتب شـیعه نیز به همین نـتیجه می تـوان رسـید. چنـان که در مـورد غزالی گـذشت؛ ولی بـا این همه ملاحظه می کنید که صوفیان به سخنان این دو خوش بین اند و از آنها پیروی می کنند. (۱)

۳- ملا محسن فیض کاشانی

ملا محسن فیض یکی دیگر از سـرزنش کننـدگان ابن عربی است. وی که یکی از برجسـته ترین دانشـمندان شـیعی است و در بسیاری از علوم متخصص و صاحب نظر و تألیفات است، سال ها جزو مدافعان و شارحان آثار ابن عربی بود؛ اما در اواخر عمر خویش از عقاید صوفیه برگشت و نادم شد و در رد آنان کتاب نوشت.

اینک به یکی از نوشته های وی که در رد و طعن ابن عربی است توجه فرمایید:

شیـخ اکبر اهل سـنت، محی الـدین بن عربی است؛ او از پیشوایان صوفیه و از بزرگان اهل معرفتشان می باشـد، در فتوحات می گوید: من از خدا نخواستم که امام زمانم را به من بشناساند، و اگر از خدا می خواستم به من می شناساند.

۱- ترجمه کتـاب «الإثنی عشـریّه فی الردّ علی الصوفیّه» ترجمه عبـاس جلالی، صـص ۲۳۶ - ۲۳۴. برخی می گوینـد شـیخ حر عاملی رحمه الله اخباری است (یعنی کسانی که فقط به حـدیث اسـتناد کننـد و به عقل توجهی ندارنـد) و قضاوت های وی در مـورد ابن عربی و دیگر بزرگـان صـوفیه اعتبـاری نـدارد. جـواب: مرحوم شـیخ حر عـاملی رحمه الله «اخبـاری گر» نیست، بلکه «اخبارگرا» است و فرق است بین این دو. «اخباریون» فقط به حدیث عمل می کنند هر چند اسناد آن هم ضعیف باشد و عقل را در امـور عقایـد دخـالت نمی دهنـد که این شیوه ای نـادرست است. امـا «اخبارگرایـان» ملاکشـان در مبـاحث عقیـدتی اخبـار معصومان علیهم السلام یعنی تعالیم نورانی این بزرگواران است و آنان نه تعبد بر احادیث دارند و نه عقل را کنار می زنند که این شـیوه کاملاً صـحیح است. شـیخ حر عاملی رحمه الله از جمله این کسان است. افتخار شیخ حر عاملی رحمه الله و امثال وی این است که در عقاید تابع خاندان طهارت علیهم السلام اند نه بشری که خطا در افکار و عقایدش راه دارد. اگر محققی کتاب های اعتقادی و کلامی شـیخ حر عاملی رحمه الله مثل همین کتاب «الإثنی عشریه ...» را مطالعه کند می بیند که وی در بسیاری از موارد با دلایل عقلی استدلال می کند.

ای صاحبـان بصـیرت عبرت بگیریـد و بنگریـد که چگونه خود را بی نیاز از شـناختن امام علیه السـلام دیـد حال آنکه حـدیث مشـهور بین همه علمـا که می گویـد: «هر کس که بمیرد و امام زمانش را نشـناسد به مرگ جاهلیت مرده است» را شـنیده بود، پس چگونه خدا او را مخذول و گمراه کرد و به خودش واگذاشت تا شیطان او را در زمین علوم سرگردان رهایش کرد.

پس با وجود علم فراوان و دقت نظری که داشت و برخورداریش از سیر در زمینه حقایق و فهم نسبت به اسرار و دقایق، در هیچ یـک از علوم اسـلامی راه دقیق را نپیمود و به حتم و یقین به حـدود آن دست نیـافت. و در سـخنانش مخالفت هایی رسوایی با شرع و تناقضات عقلی واضـحی وجود دارد آن چنان مخالفت ها و تناقض هایی که کودکان به آن می خندند و زنان آن ها را به مسـخره می گیرنـد. این حقیقت بر آنان که در تألیفات او خصوصاً فتوحات و بالأخص ابواب اسـرار عبادات تتبع کنند پنهان نمی ماند.

سپس با ادعاهای گسترده اش در شـناخت خدا و مشاهده معبود و همراهی با خدا با چشم شـهود و اینکه به دور عرش گشته، و فنـای در توحیـد و ... او را در شـرایطی می بینی که دارای سـخنان سـخیف و احمقـانه و بلنـدپروازی های متکبرانه و هـذیان و خرافت درهم و برهم و ضد و نقیض های تحیر آوری که جگر را پاره پاره می کند قرار دارد.

گـاه سـخنانی به ثبـات و مسـتقیم می گویـد و گـاهی مطـالبش از آشـیانه عنکبوت سـست تر است. در کتـاب ها و تصـنیفاتش گفتارهای بی ادبانه نسـبت به خداوند منزه وجود دارد که هیچ مسـلمانی در هیچ موقعیتی راضی نمی شود به آن سخن بگوید. او در ضـمن کلماتی مزخرف و دیوانه وار که قلب ها را پریشان و عقل ها را وحشت زده و ذهن ها را متحیر می کند، گویا در نفسـش از صور مجرده امور قـبیحی را می بینـد و گمـان می کنـد حقیقت دارد و تلقی به قبول کرده و تصور می کنـد که آنها حقیقت وصول به حق است. شاید عقلش به واسـطه شدت ریاضت و گرسـنگی مختل شده، و آنچه به خاطرش می آمده بدون تأمل به قلمش جاری می شده است.

قطب الدین بن محی الدین الکوشکناری که از بزرگترین مشایخ صوفیه اهل سنت

ص: ۴۲۲

است می گوید:

هر یک از اهل کشف را یافتم که روش عبادات و مکاشفاتش با روش صاحب شرع مخالفت داشته است می دانیم که او وضعش درهم و کشفش معیوب است و ... این روش از صاحب فصوص و صاحب نصوص در زمین منتشر گردیده و این روش به کلی هیچ شباهت و مناسبتی با روش صاحب وحی ندارد. پس به مقتضای این قانون برای ما علم پیدا می شود که این دو، وضعشان درهم و مکاشفاتشان معیوب است، پس راه ما از کلمات و کتاب های این دو نفر به دور است.

مراد او (قطب الدین) از صاحب فصوص محی الدین عربی و از صاحب نصوص شاگردش صدر الدین قونوی است. نمونه هایی از اشتباهات رسوا و نمونه ای از مطالب مخالف شرع مطهر نبوی صلی الله علیه و آله و سلم ابن عربی را می آوریم. برای این که آنان [که] او را نمی شناسند به گفتارش اعتماد نکرده و گمراه نشوند و دیگران را نیز گمراه نکنند، و در حالی که طالب خیرند در شر نیفتند. سایر نمونه های مشابه بی شمار را با این نمونه ها مقایسه کنید:

... گویا مرادش (ابن عربی) از آنان که به آنها مقام تشریع داده شده است به مقام انبیاء ملحق می شوند، مشاهیر اصحاب همچون: ابوبکر و عمر و معاذ و مانند این هایند و پس از آنان: حسن بصری و سفیان ثوری و نظایر ایشان، سپس ائمه چهارگانه (ابوحنیفه، شافعی، مالک و احمد بن حنبل) و امثال آنان، سپس خودش و کسانی که در معرفت به او نزدیک اند، چنان که بعضی از کلماتش در فتوحات به این مطلب اشعار دارد. (۱)

۱- «و هذا شیخهم الأکبر محی الدین بن العربی و هو من أئمّه صوفیّتهم و رؤساء أهل معرفتهم یقول فی فتوحاته «إنّی لم أسئل الله أن یعرّفنی إمام زمانی و لو کنت سئلته لعرّفنی». فاعتبروا یا أولی الأبصار فإنّه لمّا استغنی عن هذه المعرفه مع سماعه حدیث: «مَن ماتَ و لَم یَعرِف امامَ زَمانِهِ ماتَ میتَهً جاهلیَّهً» المشهور بین العلماء الکافّه، کیف خذله الله و ترکه و نفسه فاستهوته الشیطان فی أرض العلوم حیران، فصار مع وفور علمه و دقّه نظره و سیره فی أرض الحقایق و فهمه الأسرار و الدقایق، لم یستقم فی شیء من علوم الشرایع و لم یعض علی حدودها بضرس قاطع و فی کلماته عن مخالفات الشرع الفاضحه و مناقصات العقل الواضحه ما یضحک منه الصبیان و یستهزء به النسوان کما لا یخفی علی من تتّبع تصانیفه و لا سیّما «الفتوحات» و خصوصاً ما ذکره فی أبواب أسرار العبادات ثمّ مع دعاویه الطویله العریضه فی معرفه الله و مشاهدته المعبود و ملازمته فی عین الشهود و تطوافه بالعرش المجید و فنائه فی التوحید تراه ذا شطح و طامات و صلف و رعونات فی تخلیط تناقضات تجمع الأضداد فی حیره محیّره تقطع الأکباد و یأتی تاره بکلام ذی ثبات و ثبوت و اُخری بما هو أوهن من العنکبوت. و فی کتبه و تصانیفه من سوء أدبه مع الله سبحانه فی الأقوال ما لا یرضی به مسلم بحال فی جمله کلمات مزخرفه مخبطه تشوّش القلوب و تدهش العقول و تحیّر الأذهان و کأنّه کان یری فی نفسه من الصور المجرّده ما یظهر للمتخلّی فی العزله فیظنّ أنّ لها حقیقه و هی له کان یتلقّاها بالقبول و یزعم أنّها حقیقه الوصول، و لعلّه ربّما یختلّ عقله لشدّه الریاضه و الجوع فیکتب ما یأتی بقلمه ممّا یخطر بباله من غیر رجوع. قال قطب الدین بن محی الدین الکوشکناری و هو من اجلّ مشایخهم: أیّما رجل من أهل الکشف وجدنا أسلویه فی عبادته عن مکاشفاته یخالف أسلوب صاحب الوحی علّمنا أنّه مدخول و کشفه معلول و أنّ الحرص و العجله (الذی) دعتاه الی ترکیب ما

قذف فی قلبه من النور البسیط و التصرّف فیه و التخلیط ثمّ إنّ هذا الأسلوب انتشر فی الأرض من صاحبی الفصوص و النصوص أسلوب هو عن المشابهه و المناسبه بأسلوب صاحب الوحی بمعزل بالکلیّه فیحصل لنا بمقتضی ذلک القانون العلم بأنّها مدخولان و فی کشفهما معلولان فیکون سبیلنا مع کلامهما و کتبهما الهجران أراد بصاحب الفصوص محی الدین بن العربی و بصاحب النصوص تلمیذه صدر الدین القونوی. و النورد أنموذجا من أغالیط طامات ابن العربی و آخر عن تخلیطه و تناقضاته فی الشرع المطهر النبوی صلی الله علیه و آله و سلم لئلًا یعتمد علی أقواله مَن لا معرفه له بحاله فیضلّ و یضلّ غیره فیقع فی الشر و هو یطلب خیره و لیقس علی الأنموذجین أمثالها ممّا لا یحصی. ... و کأنّه أراد بالّذی أعطاهم التشریع فلحقوا بمقامات الأنبیاء مشاهیر الصحابه کأبی بکر و عرم و معاذ و أشیاهم ثمّ من کان بعدهم کالحسن البصری و سفیان الثوری و نظائرهما ثمّ أئمّتهم الأربعه و أمثالهم ثمّ نفسه و من کان قریباً منه فی المعرفه کما شعر به بعض کلماته فی فتوحاته.» رساله سوم بشاره الشیعه از، صص ۱۵۵ – ۱۱۷. مطلب فوق از صص ۱۵۲ – ۱۵۰ در پایان رساله آمده است.

۳۷- سخنی با ابن عربی

این چند جمله را خطاب به تو می نویسم!

اگر بگویم در تمام دوران حیاتم به اعجاب تو ندیده ام، دروغ نگفته ام! و اگر بگویم در میان آثار و افکار اندیشمندان مسلمان، افکار چون تو ذهن مرا به خود مشغول نکرده، بیراهه نگفته ام!

در حیرتم از تو و مریدانت!

در عجبم از کلماتت و در شگفتم از اظهار نظرهایت!

مذهب تو چه بود؟ و به کدامین حجت خدا ایمان داشتی؟!

آنچه از آثارت به ما رسیده، از فصوص و فتوحات و دیگر زبر و رسائلت، مطالب زیادی از اندیشه ات را در اختیار ما می گذارد تا مذهبت را بشناسیم.

گروهی از دلباختگان و مریدانت که در میان شیعیان رشد یافته اند، تو را شیعه می خوانند.

آیا واقعاً می شود تو را شیعه خواند؟! در حالی که تو ما شیعیان را خوک می پنداری!! (۱)

و آیا می شود تو را محبّ مولای متقیان و امام عارفان امیرمؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام خواند؛ در حالی که ایشان را در معراج به آسمان ها، در جایگاهی پائین تر از عمر بن خطاب

۱- فتوحات، مکیه، ج ۲، ص ۸.

و ابابکر، دیدی و امام علی علیه السلام را نصیحت کردی که چرا در دنیا ادعای برتری می نمودی؟!! (۱)

آیا می شود تو را مرید امام حسین علیه السلام آن سالار شهیدان دانست، در حالی که ویران کننده مزار او؛ یعنی متوکل عباسی «لعنه الله علیه» آن خلیفه منحوس عباسی را صاحب مقام ولایت باطنی دانسته ای؟! (۲)

برخی مریدانت، از رجال شیعه، می گویند تو تقیه کرده ای و در دلت چیزی جز محبت اهل بیت علیهم السلام نبود!!

تو را به خدایی که می پرستیدی، از تو سؤال می کنم: آیا آن سخنان تو از روی تقیه بود؟!

آیا آنجا که در فتوحاتت گفتی در میان امت محمد صلی الله علیه و آله و سلم، ابوبکر از همه افضل است، سخنت از روی تقیه بود؟! (۳)

آیا آنجا که قاتل بانوی دو عالم را همچون پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، معصوم معرفی نمودی، از روی تقیه بود؟! (۴)

تو را به تمام مقدساتت قسم می دهم! آیا آنجا که گفتی همه شیعیان منحرف اند و از همه آنان منحرف تر و گمراه تر، شیعیان دوازده امامی اند، از روی تقیه چنین تهمتی را به ما زدی؟!! (۵)

آیا آن زمانی که در فصوصت نوشتی: پیامبر «صلی الله علیه [و آله] و سلّم» رحلت کرد و به احدی برای جانشینی وصیت ننمود، آیا از روی تقیه چنین سخن کذبی را مطرح نمودی؟!! (۶)

۱- منهاج البراغه، علامه خویی، به نقل از ابن عربی.

۲- فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۶.

۳- فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۱۵.

۴- فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲۰۰.

۵- فتوحات مکیه، ج ۱، صص ۲۸۱ و ۲۸۲.

۶- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۴۰۹.

آیا آنگاه که در تفسیر «أولی الأمر» آن را به حاکمان مسلط بر مردم – هر چند ظالم و فاسق باشند – تفسیر نمودی، آیا از روی تقیه بود؟!! (۱)

مریدانت می گویند چون تو در شرایط سختی به سر می بردی، مجبور به تقیه بودی!

آخر تو در چه شرایطی به سر می بردی که سخنانی را بر قلم خود جاری نمودی که هیچ یک از اهل سنت چنین نگفته اند!!

به من بگو! چه چیزی در متوکل عباسی دیدی که او را در بالاترین مقام – که همان قطبیّت باشد – ستودی؟!! (۲)

ما هر چه تاریخ را ورق می زنیم، نه تنها خیری در او نمی بینیم؛ بلکه از او جز شخصیتی خونخوار، شرابخوار، زن باز، هتاک و ... چیز دیگری ندیدیم!!

شاید تو در شهوداتت چیزی از مقام و منزلت متوکل دیده ای که هیچ کس ندیده است!!

با آن همه جنایات و کشتار شیعیان توسط حجاج ابن یوسف – آن جلاد قوم عرب – شایسته بود از وی به بزرگی یاد نکنی و بر وی درود نفرستی!!

راستی! شاید حجاج بن یوسف را نیز در شهوداتت صاحب مقامات دیده ای که دیگران از درک آن عاجزاند!!! (۳)

شیعیان مظلوم و زجر کشیده – که در زمان تو جزو اقلیت های زیر پا لگد شده بودند – برای چه با انواع و اقسام تهمت ها – فقط به صرف شنیدن این تهمت ها از ناصبیان – از آنان یاد می کنی؟!! (۴)

آیا آنان پدر تو را کشته بودند؟!!

آیا در دین تو جایز است که گروهی را بی سند و بی دلیل به اقسام افترائات متهم سازی؟!!

۱- فتوحات مکیه، ج ۱، صص ۲۹۶ و ۲۶۴.
۲- فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۶.
۳- فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۱۷۵.
۴- فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۲۸۱.

سؤال من از شیعیانی است که تو را شیعه می خوانند، سؤال من از آن افرادی است که در مدح تو دچار غلو شده اند، سؤال من از آن عالم نماهایی است که تو را چنان ستوده اند که امامان معصوم علیهم السلام خود را چنین نمی ستایند!

ای شیعیان! این چه شیعه ای است که مؤمن قریش پدر مولایمان و سرورمان امیر مؤمنان علی علیه السلام، یعنی حضرت ابوطالب علیه السلام را کافر می داند؟!! (۱)

حاشا که فردی شیعه باشد و در عین حال ابوطالب علیه السلام آن منادی بزرگ توحید و مجاهد راه خدا در دفاع از پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم را کافر انگارد!

از این الفاظ و عبارات چیزی به دست نمی آید؛ مگر سخن آن فیلسوف صدرائی که گفت:

«ابن عربی، خصم أَلَدِّ شیعه امامیه است». (۲)

جناب محی الدین!

نمی دانم کلمات تو را با کدام ترازو بسنجم: با ترازوی عقل یا با ترازوی شرع؟ گاه نظرات تو را با عقل سنجیدم و گاه با میزان شرع؛ اما هر بار که چنین کردم به صداقت مرحوم فیض کاشانی پی بردم که فرمود:

«در سخنان ابن عربی مطالبی هست که مخالفت روشن با شرع دارد». (۳)

آخر چگونه می توان قائل به سخنان تو شد، در حالی که در قرآن و روایات، کلام صریح در ردّ آنان موجود است؟!

جناب ابن عربی!

نمی دانم کدام مکاشفه بر قلب تو فرود آمد که قوم جاهل و گمراه نوح علیه السلام را واصل به

۱- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۳۲۵.
۲- سید جلال الدین آشتیانی، مقدمه بر شرح فصوص الحکم، ص ۴۴.
۳- بشاره الشیعه، ص ۱۵۰.

معرفت الله و فانی در ذات خدا دانستی و گفتی که در واقع آنان در دریاهای علم الهی غرق شده اند!! (۱)

نمی دانم کدام مکاشفه برای تو رخ داد که گوساله پرستان قوم موسی علیه السلام را موحد و هارون علیه السلام - آن فریادگر توحید - را به جهل و نقص معرفت در امر توحید معرفی کردی؟!! (۲)

نمی دانم چه حالی به تو دست داد که شرک را نفی کردی و قائل شدی که در عالم، شرک وجود ندارد!! و هر کس - حتی بت پرست نیز - خدا را می پرستد!! (۳)

نمی دانم چه مکاشفه ای به تو دست داد که گفتی فرعون طاهر و مطهر از دنیا رفت!! (۴)

کدام فرعون را می گویی؟ آیا همان فرعون طغیان گری که ادعای خدایی نمود و فرزندان بنی اسرائیل را سر می برید و در مقابل موسی علیه السلام ایستاد؟!!

اگر مقصودت این فرعون است، که خداوند او را کافر، طغیان گر و سرکش و جهنمی معرفی می کند!!

و باز نمی دانم با تأویل کدام آیه از قرآن گفتی که شهود مردان - حق تعالی را در زنان اَتمّ و اَکمل است!! (۵)

تو چگونه روا داشتی و بی شرمانه گفتی که چون خدا دوست دارد مرد تنها از او لذت ببرد، در مجامعت مرد و زن مفعول واقعی (نعوذ بالله) ... است؟!! (۶)

اگر بخواهم از عجایب کلامت بگویم، نوشته ها از چند جلد کتاب فراتر می رود؛ این مختصر را از باب مشتی که نمونه خروار است یادآور شدم تا سبب تأمل منصفان گردد.

۱- فصوص الحکم، شرح عبدالرزاق کاشانی، ص ۷۰.

۲- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۵۱۴.

۳- فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۱۷۷؛ ترجمان الاشواق، ص ۳۰.

۴- فصوص الحکم، فصّ موسویه.

۵- ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۶۰۷.

۶- همان، صص ۶۰۸ و ۶۰۷.

شاید این کلمات تو نتیجه حالات به اصطلاح عرفانی تو بوده و شاید در نتیجه ی خواب هایی از جنس همان خواب معروفت باشد!

سخن از خواب مشهور تو شد، بد نیست که چند جمله ای همه از آن بگویم؛ همان خوابی که در آن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فصوص الحکم را بر تو املاء کرد!!

تو در آن خواب چطور فهمیدی که او پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود؟! آخر سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم که از طریق راویان در کتب حدیثی به ما رسیده است، غیر از آن است که در خواب بر تو املاء فرموده است!!

راستی! آن شب که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فصوص را بر تو املاء می کرد، خود ایشان فرمود که از عهده هدایت عمویش حضرت ابوطالب علیه السلام بر نیامده است؟!!

جناب ابن عربی!

هر چند برخی از رجال شیعه از طرفدارانت با زور می خواهند لباس شیعه را بر تنت کنند - همان لباسی که تو از آن بیزاری - و در مقامت می گویند:

«بعد از ائمه علیهم السلام هیچ کس در معارف به پای ابن عربی نرسیده است». (۱)

و یا می گویند:

«معارفی که ابن عربی آورده است در مقابل معارف دیگران، دریاست در مقابل شبنمی»! (۲)

۱- استاد حسن زاده می گوید: «اساتید برای ما از مرحوم قاضی حکایت می کردند که آن جناب می فرمود: بعد از مقام عصمت و امامت، در میان رعیّت احدی در معارف عرفانی و حقایق نفسانی در حدّ محی الدین عربی نیست و کسی به او نمی رسد». دومین یادواره علّامه طباطبائی، ص ۴۱، چاپ شفق به نقل از کتاب اسوء عارفان.

۲- استاد می گوید: صاحب الفتوحات المکیه که بعد از وی هر چه در زمینه معارف و اسرار، به تازی و فارسی یا نظم و نثر، تصنیف و تألیف شده است، نسبت به نوشتار شیخ اکبر چه شبنمی است که در بحر می کشد. (بنیان مرصوص، جوادی آملی، ص ۱۵۳)

اما بدان!

شیعیانی که قلبشان خاضع برای معارف خاندان طهارت علیهم السلام است، هرگز سر تعظیم در برابر معارف پر اشتباه تو فرود نمی آورند؛ آنان یک جمله کوتاه امیرمؤمنان علی علیه السلام را با تمام آثار و نوشته هایت - که تا پانصد اثر به تو منتسب نموده اند - معاوضه نمی کنند! هر چند با این سخنان در این مجموعه کوچک در نقد تو و پیروانت، خطرات را بر جان خود خریده ام؛ اما

خوشحالم که در پیشگاه نورانی امیرمؤمنان علیه السلام شرمنده نیستم!

الحمدلله الذی جعلنا من المتمسکین بولایه أمیرالمؤمنین و الأئمه المعصومین علیهم السلام

ص: ۴۳۱

الحاقیّه اول: نقد اجتهادی برخی از فتاوای ابن عربی

اشاره

(۱)

بزرگترین اثر ابن عربی که «الفتوحات المکیّه» است، علاوه بر مباحث عرفانی و سلوک اهل تصوّف و احادیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم – که تماماً از منابع اهل سنّت اخذ شده و بسیاری از آنان از مجعولات می باشد – حاوی بسیاری از فتاوای وی نیز می باشد؛ در این قسمت برخی از فتاوای وی – که کاملاً مغایر با اجماعیّات فقه شیعه است – را نقل نموده، و فتاوای وی را با ادلّهٔ کاملاً عملی از آیات مبارکهٔ قرآن کریم، و روایات شریفه، و اجماع علمای شیعه در هم کوبیده و متعارض بودن فتاوای او با مذهب حقّهٔ شیعهٔ اثنی عشریّه را به طور کاملاً علمی به اثبات رسانیده ایم:

۱. کسی که نماز خود را حتی از روی عمد ترک کند، قضا ندارد!

قال: (وصل فی فصل العامد و المغمی علیه) اختلف العلماء فیه فمن قاتل إنَّ العامد یجب علیه القضاء و من قائل لا یجب علیه القضاء و به أقول و ما اختلف فیه أحد أنّه آثم

۱- بازنویسی و شرح صفحات ۳۸۵ تا ۳۹۲ از چاپ اول از کتاب «ابن عربی از نگاهی دیگر» (سیّد محسن طیّب نیا).

و أمّ المغمى علیه فمن قائل: لا قضاء علیه و به أقول و من قائل بوجوب القضاء و هو الأحسن عندی فإنّه إن لم تکتب له فی نفس الأمر فریضه کتبت له نافله فهو الأحوط ...». (۱)

می گویم:

[در وجوب و عظمتِ نماز]

آیات کریمه:

۱. قال الله سبحانه و تعالی: (... إنَّ الصَّلاهَ کانَت عَلَی المُؤمِنینَ کِتاباً مَوقوُتاً). (۲)

۲. و قال الله عزّوجلّ: (... و أقیموا الصلاه و لا تکونوا من المشرکین). (۳)

و قال عزَّ من قائل: (کُلُّ نَفسٍ بِما کَسَبَت رَهینَهُ * اِلّا أَصحابَ الیَمینِ * فی جَنّاتٍ یَتَساءَلوُنَ * عَنِ المُجرِمینَ * ما سَلَکَکُم فی سَقَرَ * قالوُا لَم نَکُ مِنَ المُصَلّینَ). (۴)

۴. و قال تعالی: (فَخَلَفَ مِن بَعدِهِم خَلفُ أضاعوُا الصَّلاهِ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوفَ یَلقَونَ غَیًّا). (۵)

۵. و قال الله جلَّ جلاله: (وَ استَعینوُا بِالصَّبرِ وَ الصَّلاهِ وَ إنَّها لَکَبیرَهُ الا عَلَی الخاشِعینَ). (۶)

۶. و قال الله الکریم: (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا استَعینُوا بِالصَّبرِ وَ الصَّلاهِ إنَّ اللهَ مَعَ الصّابِرینَ). (۷)

۱- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۷۸؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۷، ص ۱۸۵.

۲- سوره نساء (۴)، آیه ۱۰۳.

۳- سوره روم (۳۰)، آیه ۳۱.

۴- سوره مدَّثِر (۷۴)، الآیات ۳۸ - ۴۳.

۵- سوره مریم علیها السلام (۱۹)، آیه ۵۹.

۶- سوره بقره (۲)، آیه ۴۵.

۷- سوره بقره (۲)، آیه ۱۵۳.

روایات شریفه:

۱. فِی الخَبَرِ کَالصَّحیحِ: قال الصّادق علیه السلام: «أَوَّلُ ما یُحاسَبُ بِهِ العَبدُ عَلَی الصَّلاهِ فَإذا قُبِلَت قُبِلَ مِنهُ سائِرُ عَمَلِهِ وَ إذا رُدَّت عَلَیهِ رُدَّ عَلَیهِ سائِرُ عَمَلِهِ». (۱)

تبیین: در (فقیه) از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که فرمود: «اول آن چه از بندگان سؤال و حساب می شود از نماز است، زمانی که قبول شد نماز ایشان - سایر اعمال او قبول می شود، و زمانی که رد شد نماز ایشان، رد می شود سایر اعمال ایشان». (۲)

۲. و فِی الصَّحیحِ، عَن مُسعَدَهَ بنِ صَدَقَهَ، أَنَّهُ قالَ: سُئِلَ أَبوعَبدالله علیه السلام «ما بالُ الزّانِی لا تُسَمّیهِ کافِراً وَ تارِکُ الصَّلاهِ تُسَمّیهِ کافِراً وَ مَا الحُجَّهُ فی ذلِک؟» فَقالَ: «لأنَّ الزّانِیَ وَ مَا أَشبَهَهُ إنَّما یَفعَلُ ذلِکَ لِمَکانِ الشَّهوَهِ لِأَنَّها تَغلِبُهُ وَ تارِکُ الصَّلاهِ وَ لا یَترُکُها إلَّا استِخفافاً بِها وَ ذلِکَ لِأَنَّکَ لا تَجِدُ الزّانی یَأتِی المَرأَهَ الا وَ هُوَ مُستَلِذٌّ لإتیانِهِ إیّاهَا قاصِداً اِلَیها وَ کُلُّ مَن تَرکَ الصَّلاهَ قاصِداً لِترکِها فَلَیسَ یَکونُ قَصدُهُ لِترکِهَا اللَّذَّهَ فَإذا نُفِیَتِ اللَّذَّهُ وَقَعَ الاِستِخفافُ وَ إذا وَقَعَ الاِستِخفافُ وَقَعَ الکُفرُ». (۳)

تبیین: و در (فقیه) از ابن صدقه روایت کرده که از حضرت صادق علیه السلام سؤال کردند: «چرا زناکار کافر نمی شود و تارک نماز کافر می شود و دلیل بر این چیست؟» حضرت؟ فرمودند: «زیرا که زناکار و امثال او از لواط و غیره از جهت شهوت و لذّت آن کار می کنند و تارک نماز ترک می کند نماز را از جهت خفیف شمردن آن». (۴)

۳. وَ فِی الصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ - عَنِ القَدّاحِ، عَن أبی عَبدالله عَلیه السَّلام قالَ:

ص: ۴۳۵

۱- من لا یحضره الفقیه، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۰۸، ح ۶۲۶.

۲- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۴۳۵.

۳- من لا یحضره الفقیه، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۰۶، ح ۶۱۶.

۴- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۴۳۶.

«جاءَ رَجُلٌ اِلَی النَّبِیِّ صلی الله علیه و آله و سلّم، فَقالَ: یا رَسُولَ اللهِ! أَوصِنِی، فَقالَ: لا تَدَعِ الصَّلاهَ مُتَعَمِّداً فَإِنَّ مَن تَرَکَهَا مُتَعَمِّداً فَقَد بَرِئَت مِنهُ مِلَّهُ الإِسلامِ». (۱)

تبیین: و در (کافی) از قدّاح از حضرت صادق علیه السلام روایت کرده که: «به نزد حضرت رسو الله صلی الله علیه و آله و سلّم کسی آمد و گفت: به من وصیّت فرمائید! آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلّم فرمود: نماز را با قصد و عمد ترک نکن و هر که با عمد نمازش را ترک کند، ملّت اسلام از او بَریء می شود.» (۲)

۴. وَ فِی الصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ - عَن عَبدِاللهِ بنِ مَیمُونٍ، عَن أَبی عَبدِاللهِ، عَن أَبیهِ علیهما السلام، عَن جابِرٍ، قال: قالَ رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه و آله و سلّم: «ما بَینَ الکُفرِ وَ الإیمانِ إلا تَرکُ الصَّلاهِ». (۳)

تبیین: و ایضاً [مرحوم صدوق در (عقاب الأعمال) روایت کرده که حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرموده: «فرق در بین ایمان و کفر همان ترک نماز است». (۴)

۵. وَ فِی الصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ - عَن عُبَیدِ بنِ زُرارَهَ، قالَ: سَأَلتُ أبا عَبدالله علیه السلام عَنِ الکَبائِرِ، فَقَالَ: «هُنَّ فی کتابِ عَلِیٍّ علیه السلام سَبعٌ: الکُفرُ بِاللهِ، وَ قَتلُ النَّفسِ، وَ عُقُوقُ الوالِدَینِ، وَ أَکلُ الرِّبَا بَعدَ البَیِّنَهِ، وَ أَکلُ مالِ الیَتیمِ، ظُلماً وَ الفِرَارُ مِنَ الزَّحفِ، وَ التَّعَرُّبُ بَعدَ الهِجرَهِ». قالَ: فَقُلتُ: «فَهذَا أَکبَرُ المَعاصی؟» قالَ: «نَعَم». قُلتُ: «فَأَکلُ دِرهَم مِنَ المالِ الیَتیم ظُلماً أَکبَرُ أَم تَرکُ الصَّلاهِ؟» قالَ: «تَرکُ الصَّلاهِ!» قُلتُ: فَما عَدَدتَ تَرکَ الصَّلاهِ فِی الکَبائِرِ!» فَقالَ: «أَیُّ شَیءٌ أَوَّلُ ما قُلتُ لَکَ؟» قالَ: قُلتُ: «الکُفرُ!» قال: «فَإِنَّ تارِکَ الصَّلاهِ کافِرٌ! - یَعنِی: مِن غَیرِ عِلَّهٍ -». (۵)

۱- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۴۸۸، ح ۱۱.

۲- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۴۳۷.

۳- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، طبع دار الشریف الرضی للنشر، ص ۲۳۱.

۴- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۴۳۷.

۵- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۲۷۸، ح ۸.

تبیین: و در (کـافی) از ابن زراره روایت کرده که [از] حضـرت صادق علیه السـلام سؤال کردم از گناهان کبیره؟ حضـرت علیه السـلام فرمود: «آن ها در کتاب حضـرت امیرالمؤمنین علیه السلام هفت گناه است: اول آنها کافر شدن به خداوند است، و قتل نفس، و حقوق والدین، و خوردن ربا بعد از دانسـتن آن، و خوردن مال یتیم با ظلم، و از جهاد فرار کردن، و عوام شدن بعد از هجرت - یعنی: بعد از شـناختن احکام اسـلام جاهل شدن به آن ها -» گفتم: «گناهان کبیره این ها است؟» حضرت علیه السلام فرمود: «بلی»، گفتم: «خوردن یک درهم از مال یتیم به ظلم بزرگ تر است، یا ترک کردن نماز؟» حضـرت علیه السلام فرمود: «ترک نمـاز بزرگ تر است». گفتن: «ترک کردن نمـاز را در جملـۀ گناهـان کـبیره بیـان نفرمودیـد!» آن حضـرت علیه السـلام فرمود: «آیا برای تو در اول گناهان کبیره چه گفتم؟» عرض کردم: «اول آن ها از کافر شدن به خداوند فرمودید»، آن حضـرت علیه السلام فرمود: «ترک کنندۀ نماز - بدون علت در ترک - آن کافر است». (۱)

[در وجوب قضای نماز فوت شُده]

آیات کریمه:

قال الله سبحانه: (وَ هُوَ الَّذی جَعَلَ اللَّیلَ وَ النَّهارَ خِلفَةً لِمَن أَرادَ أَن یُذکَرَ أَو أَرادَ شُکُوراً). (۲)

احادیث شریفه:

۱. فِی الخَبَرِ کَالصَّحیـحِ: قـالَ الصَّادِقُ عَلیه السَّلام: «کُلُّ ما فاتَکَ بِاللَّیلِ فَاقضِهِ بِالنَّهارِ، قالَ اللهُ تَبارَکَ وَ تَعالی: (وَ هُوَ الَّذی جَعَلَ اللَّیلَ وَ النَّهارَ خِلفَةً

ص: ۴۳۷

۱- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۴۳۸.
۲- سوره الفرقان (۲۵)، آیه ۶۲. ترجمه علامه سید حسین عرب باغی ارموی: «خداوند قرار داده شب و روز را خلیفۀ یکدیگر که اعمال فوت شـده شب را در روز و افعال فوت شده روز را در شب به جای بیاورند و این قرارداد از برای آن کس است که اراده یادآوری داشته باشد و یا ارادۀ شکرگزاری نماید» [قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۵۵۵].

لِمَن أَرادَ أَن یَذَّکَّرَ أَو أَرادَ شُکَوراً) - یَعْنِی: أَن یَقضِیَ الرَّجُلُ ما فاتَهُ بِاللَّیلِ وَ النَّهارِ وَ ما فاتَهُ بِالنَّهارِ بِاللَّیلِ -». (۱)

تبیین: در (فقیه) روایت کرده که حضرت صادق علیه السلام فرمود: «هر چه از تو فوت شود در شب آن را در روز قضا کن - و آن چه را از تو فوت گردد در روز آن را در شب قضا کن، و در این خصوص این آیه را تلاوت کردند». (۲)

۲. وَ فِی الصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ -، عَن زُرارَه، وَ الفُضَیلِ، عَن أَبی جَعفَرٍ عَلیه السلام فی قَولِ اللهِ تَبارَکَ اسمُهُ: (إِنَّ الصَّلاهَ کانَت عَلَی المُؤمِنینَ کِتاباً مَوقُوتاً)، قالَ: «یَعْنِی مَفرَوضاً وَ لَیسَ یَعْنِی وَقتَ فوُتها إِذا جازَ ذَلِکَ الوَقتُ ثُمَّ صَلَّاهَا لَم تَکُن صَلاتُهُ هذِهِ مُؤَدّاهً وَ لَو کانَ ذلِکَ لَهَلَکَ سُلَیمَانُ بنُ داوُدَ علیه السلام حینَ صَلَّاهَا لِغَیرِ وَقتِها وَ لکِنَّهُ مَتی ما ذَکَرَها صَلَّاهَا، قالَ: ثُمَّ قالَ: وَ مَتَی استَیقَنتَ أَو شَکَکتَ فی وَقتِها أَنَّکَ لَم تُصَلِّهَا أَو فی وَقتِ فَوتِها أَنَّکَ لَم تُصَلِّهَا صَلَّیتَها فَإِن شَکَکتَ بَعدَ ما خَرَجَ وَقتُ الفَوتِ فَقَد دَخَلَ حائِلٌ فَلَا إِعادَهَ عَلَیکَ مِن شَکٍّ حَتّی تَستَیقِنَ فَإِنَّ استَیقَنتَ فَعَلَیکَ أَن تُصَلِّیهَا فی أَیِّ حالٍ کُنتَ». (۳)

تبیین: و در (کافی) روایت کرده اند که حضرت باقر علیه السلام فرمود: «معنای موقوت، مفروض است و قصد نکرده خداوند وقت فوت نماز را که اگر فوت شود وقت آن به جای آورده نشود و هرگاه این طور باشد، حضرت سلیمان علیه السلام هلاک می شود به علت این که آن حضرت علیه السلام نماز خود را بعد از گذشتن وقت آن به جای آورد و لکن معنی آیه این است که هر وقت به خاطرش رسید در وقت و یا خارج آن می گزاردم. (۴)

ص: ۴۳۸

۱- من لا یحضره الفقیه، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۴۹۶، ح ۱۴۲۵.

۲- قانون الإسلام، نشر اکرام، ص ۵۵۵.

۳- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۲۹۴، ح ۱۰.

۴- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۵۵۵.

۳. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن زُرَارَه، عَن أَبی جَعفَر علیه السلام: «أَنَّهُ سُئِلَ عَن رَجُلٍ صَلَّی بِغَیرِ طَهُورٍ أَو نَسِیَ صَلَوَاتٍ لَم یُصَلِّهَا أَو نَامَ عَنها؟ فَقالَ: «یَقضِیهَا إِذا ذَکَرَها فی أَیِّ ساعَهٍ ذَکَرَها مِن لَیلٍ أَو نَهارٍ ...». (۱)

تبیین: و در (تهذیب) از زراره روایت کرده که: از حضرت باقر علیه السلام سؤال کردند: «کسی که نماز را بدون وضو و غسل گزارده و یا این که چند نماز را نسیان کرده و یا این که خوابیده و نماز نگزارده [چه کند]؟» حضرت علیه السلام فرمود: «قضا می کند آن ها را در وقتی که به خاطرش رسد در هر ساعت که باشد در شب یا در روز». (۲)

۴. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن اِبنِ مُسکَانَ، رَفَعَهُ اِلَی أَبی عَبدِاللهِ علیه السلام، قالَ: «مَن نَامَ قَبلَ أَن یُصَلِّی العَتَمَهَ فَلَم یَستَنقِظ حَتّی یَمضِیَ نِصفُ اللَّیلِ فَلیَقضِ صَلاتَهُ وَ لِیَستَغفِرِ اللهَ». (۳)

تبیین: و در (تهذیب) از ابن مسکان روایت کرده که: آن حضرت علیه السلام فرمود: «هر که قبل از نماز عشا بخوابد و بیدار نشود تا نصف شب بگذرد، پس نماز را به جای آورد و استغفار کند.» (۴)

۵. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن مُحَمَّدِ بنِ أَبی عُمَیرٍ عَن رِجَالِهِ عَنِ الصَّادِقِ علیه السلام: فِی الرَّجُلِ یَمُوتُ وَ عَلَیهِ صَلاهٌ أَو صَومٌ؟ قالَ: «یَقضِیهِ أَولَی النَّاسِ بِهِ». (۵)

تبیین: و مرحوم ابن طاوس در (غیاث) از ابن ابی عمیر روایت کرده که حضرت صادق علیه السلام گفتم: «کسی که بمیرد و در ذمّهٔ او نماز و روزه باشد چطور است؟» حضرت علیه السلام فرمود: «قضا باید بکند از او اولای مردمان به او». (۶)

ص: ۴۳۹

۱- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۲۶۶، ح ۱۰۵۹.

۲- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۵۵۶.

۳- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۲۷۶، ح ۱۰۹۷.

۴- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۵۵۸.

۵- وسائل الشیعه، طبع مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۸، ص ۲۷۸، ح ۱۰۶۵۲.

۶- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۵۵۹.

احادیث اهل سنت:

۱. عن أنس بن مالک، عن النّبی صلی الله علیه و آله و سلم، قال: «مَن نَسِیَ صَلاهً، فَلیُصَلِّها إذا ذَکَرَها، لا کَفّارَهَ لَهَا الا ذلِکَ، (أَقِمِ الصَّلاهَ لِذِکری) (۱)»، و لمسلمٍ: «مَن نَسِیَ صَلاهً، أَو نامَ عَنها، فَکَفّارَتُها أَن یُصَلِّیهَا إذا ذَکَرَهَا». (۲)

۲. و عن بشر بن حرب، عن سمره بن جندب، قال: - أَحسَبُهُ مَرفُوعاً - «مَن نَسِیَ صَلاهً فلیُصَلِّهَا حینَ یَذکُرُهَا وَ مِنَ الغَدِ لِلوَقتِ». (۳)

و روی أحمد بإسناده، عن بشر بن حرب أیضاً، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال: فذکر مثله. (۴)

۳. و عن سمره: «أنَّ رَسُولَ اللهِ صلی الله علیه و آله و سلّم کانَ یَأمُرُنا إذا نامَ أَحدُنَا عَنِ الصَّلاهِ أَو نَسِیَهَا حَتّی یَذهَبَ حینُهَا الَّذی تُصَلِّی فیهِ أَن یُصَلِّیَهَا مَعَ الَّتی تَلِیهَا مِنَ الصَّلاهِ المَکتُوبَهِ». (۵)

۴. و عن سمره، عن النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم، قال: «مَن نَسِیَ صَلاهً فَلیُصَلِّهَا إذا ذَکَرَهَا مِنَ الغَدِ لِلوَقتِ». (۶)

۵. و عن أبی سعید، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم - فیمن ینسی الصلاه -، قال: «یصلها إذا ذکرها». (۷)

ص: ۴۴۰

۱- سوره طه (۲۰)، آیه ۱۴.

۲- العُمده فی الأحکام فی معالم الحلال و الحرام، طبع دار الکتب العلمیّه، ص ۱۵۰، ح ۱۱۴. و در حاشیه ص ۱۵۱ آمده است: أخرجه البخاری فی صحیحه فی کتاب المواقیت باب ۲۷؛ و مسلم فی صحیحه فی کتاب المساجد حدیث ۳۰۹، ۳۱۴، ص ۳۱۵؛ و أبوداود فی سننه فی کتاب الصلاه باب ۱۱؛ و الترمذیّ فی سننه فی کتاب الصلاه باب ۱۷۰۱۶؛ و النسائیّ فی سننه فی کتاب المواقیت باب ۵۲ - ۵۴؛ و ابن ماجه فی سننه فی کتاب الصلاه باب ۱۰؛ و الدارمیّ فی مسنده فی کتاب الصلاه باب ۲۶؛ و مالک فی الموطّأ فی کتاب الصلاه حدیث ۲۵، و فی کتاب السفر حدیث ۷۷؛ و الإمام أحمد فی مسنده، ج ۳، ص ۱۰۰، ۲۴۳، ۲۶۷، ۲۶۹، ۲۸۲، و ج ۵، ص ۲۲.

۳- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، طبع منشورات دار الکتاب العربیّ، ج ۱، ص ۳۲۱.

۴- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، طبع منشورات دار الکتاب العربیّ، ج ۱، ص ۳۲۱.

۵- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، طبع منشورات دار الکتاب العربیّ، ج ۱، ص ۳۲۱.

۶- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، طبع منشورات دار الکتاب العربی، ج ۱، ص ۳۲۲.

۷- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، طبع منشورات دار الکتاب العربی، ج ۱، ص ۳۲۲.

۶. و عن عمران، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «مَن نَسِیَ صَلاةً فَلیُصَلِّها إِذا ذَکَرَهَا». (۱)

[در نقل برخی از فتاوای علمای کرام ایّدهم الله تعالی]

شیخ طائفه محقّقهٔ امامیّه اثنی عشریّه شیخ طوسی رحمه الله:

«... کل من کان علی ظاهر الإسلام کامل العقل بالغا فإن جمیع ما یفوته من الصلاه بمرض و غیره یلزمه قضاؤها حسب ما فاتته، و کذلک ما یفوته فی حال السکر أو یتناول الأشیاء المرقده و المنومه کالبنج و غیره، و فی حال النوم المعتاد فإنه یجب علیهم قضاؤها علی کل حال، و کذلک من کان مسلما فارتد فإنه یلزمه قضاء جمیع ما یفوته فی حال ردته من العبادات، و وقت الصلاه الفائته حین یذکرهاا أی وقت کان من لیل أو نهار ...». (۲)

و علامه فقیه کبیر حضرت آیت الله سید محمد کاظم طباطبائی یزدی رحمه الله:

«یجب قضاء الیومیّه الفائته عمداً أو سهواً أو جهلًا أو لأجل النوم المستوعب للوقت أو للمرض و نحوه، و کذا إذا أتی بها باطله لفقد شرط أو جزء یوجب ترکه البطلان بأن کان علی وجه العمد أو کان من الأرکان ...». (۳)

می گویم: در حواشی فقهای کرام ایّدهم الله تعالی بر العروه الوثقی مخالفی در این مسئله پیدا نشد.

و علامه فقیه کبیر حضرت آیت الله سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی رحمه الله:

«یجب قضاء الصلاه الیومیّه الّتی فاتت من وقتها عمداً، أو سهواً،

۱- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، طبع منشورات دار الکتاب العربیّ، ج ۱، ص ۳۲۲.
۲- المبسوط فی فقه الإمامیّه، طبع المکتبه المرتضویّه علیه السلام لإحیاء الآثار الجعفریّه علیه السلام، ج ۱، ص ۱۲۶.
۳- العروه الوثقی، طبع المطبعه ستاره، ج ۲، ص ۲۲۰.

أو جهلًا، أو لأجل النوم المستوعب للوقت، أو لغير ذلك، و كذا إذا أتى بها فاسده لفقد جزء أو شرط يوجب فقده البطلان ...». (۱)

می گویم: در حواشی فقهای کرام ايّدهم الله تعالی بر منهاج الصالحين مخالفی در اين مسئله پيدا نشد.

و علامه حلّی رحمه الله:

«و نمازهای قضا مثل نماز اداء، ملاحظهٔ ترتيب در آن لازم است، هرگاه بداند به چه ترتيب فوت شده؛ پس اگر نماز عصر قضايی را مقدّم بر نماز ظهر قضايی داشت، پس ملتفت شد، برگردد به نماز ظهر با امكان، و اگر [ممكن] نشد عدول، از سر بگيرد و جوباً». (۲)

و ملا محمّد مهدی نراقی رحمه الله:

«هرگاه نمازی از نمازهای يوميّه از شخصی فوت شود و آن شخص در وقت فوت آن نماز بالغ و عاقل و خالی از حيض و نفاس و كفر اصلی و بی هوشی بوده باشد، قضای آن نماز بر او واجب است. پس هر نمازی كه در حين عدم بلوغ و در وقت جنون يا حيض يا نفاس فوت شود، قضا ندارد. و هم چنين هر نمازی كه به جهت اغما و بی هوشی فوت شود، قضا ندارد. بنابر اقرب ... و نمازهايی كه در وقت خواب يا در مستی از شخص فوت شود، قضای آن نيز واجب است». (۳)

و فقيه محقّق آيت الله سيّد اسماعيل حسينی مرعشی رحمه الله:

«يجب قضاء الفريضه الفائته بعد أو نسيان أو نوم أو ترک طهاره أو ارتداد لا بكفر أصليّ و لا بصغر أو جنون أو نفاس و ذلک عند الذكر ما لم يتضيق وقت الفريضه الحاضره بل و ما لم يتضيّق وقت فضيلتها و ذلک إجماعاً فتویً و نصّاً». (۴)

۱- منهاج الصالحين، طبع نشر مدينه العلم، ج ۱، ص ۱۹۹/

۲- ترجمهٔ إرشاد الأذهان الی أحكام الإيمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۳۳.

۳- تحفهٔ رضويّه عليه السلام، طبع بوستان كتاب، ص ۴۵۸ تا ص ۴۵۹.

۴- إجماعيَّات فقه الشيعه، طبع مؤسّسه المنار، ج ۱، ص ۳۵۶.

و مرجع کبیر حضرت آیته الله سید محمد سعید طباطبائی حکیم رحمه الله:

«اگر کسی نمازهای واجب را از روی عمد یا سهوی، یا فراموشی، یا نادانی، یا در اثر غلبه خواب و یا به هر دلیل دیگر در وقتش نخواند، باید قضای آن را انجام دهد. [و نیز] هر نمازی که به جهت ترک یکی از اجزاء و یا شرایط آن، به صورت باطل خوانده شده و اعاده نکرده در خارج از وقت، باید قضای آن را به جا آورد». (۱)

و فقیه کبیر مرجع عالی در جهان تشیُّع آیت الله میرزا یدالله دوزدوزانی تبریزی دام ظله:

«واجب است قضای نمازهایی که از شخص فوت شده به هر نحو و بترتیبی که از او فوت شده، در صورتیکه بداند ترتیب آن را بنحوی بجا آورد که ترتیب حاصل شود، و اگر نداند ترتیب ساقط است». (۲)

[در نقل برخی از فتاوای عُلمای اهلِ سنَّت]

عالم بزرگ اهل سنت ابوحامد محمَّد بن محمَّد غزالی – م ۵۰۵ ه.ق –:

«من ترک صلاةً واحدةً عمداً، و امتنع عن قضائها؛ حتی خرج وقت الرفاهیه و الضروره قتل حینئذٍ بالسیف، و دفن کما یُدفن سائر المسلمین، و یُصلّی علیه و لا یُطمِس قبرَه ...». (۳)

و عالمِ بزرگ اهل سنّت علامه علاء الدین علی بن داود بن عطّار شافعی – م ۶۰۰ ه.ق –:

«... و قوله صلی الله علیه و آله و سلم: «مَن نَسِیَ صَلاةً، فَلیُصَلِّهَا إذا ذَکَرَهَا»، معناه: أنَّه یلزمه الصلاه إذا خرجت عن الوقت بنوم أو نسیان، و تکون قضاء، و هذا لا خلاف فیه. و قوله صلی الله علیه و آله و سلم: «لا کَفَّارَةَ لَها الا ذلِکَ:. یعنی: أنه لا کفَّاره لها غیر فعلها وقتَ ذکرِها، و لا یلزمه شیء آخرُ مع فعلها؛ من عتقٍ أو صیام

۱– منتخب المسائل، طبع انتشارات مهر ثامن الأئمّه علیه السلام، ص ۱۱۵.

۲– رسالهٔ ارشاد المؤمنین الی احکام الدین، طبع دفتر معظّم له، ص ۸۰، م ۷۷.

۳– الوجیز فی فقه الشافعیّ، طبع شرکه دار الأرقم بن أبی الأرقم، ج ۱، ص ۲۱۲.

أو صدقه، كغيرها ممَّا تدخله الكفَّاره مع وجوب قضائه، و يحتمل أنَّ مراده أنَّه لا بدل لقضائها كما يقع الإبدال فى بعض الكفَّارات، أو أنَّه لا يكفى مجرَّد التوبه و الاستغفار، بل لا بُدَّ من الإتيان بها. و قوله: (أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكرى))، قال مجاهد - فى قوله تعالى -: « (وَ أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكرى)»: أى: لتذكرنى فيها، و قال مقاتل: إذا تركت صلاه ثمّ ذكرتها فإقمها ... ثمَّ الأمر بقضائها يقتضى فعله عند ذكرها، فيصير ظرفاً للمأمور به، فيتعلَّق الأمر بالفعل فيه، و لا شكَّ أنَّه كذلك، أمَّا عى الوجوب فى حقِّ من تركها عامداً، فإنَّه يجب على الفور، أو على الاستحباب فى حقِّ النائم و السهى، و لا يجب كما ذكره بعضى أصحاب الشافعىّ، و قد ذكر بعضهم الوجوب على الفور مطلقاً، و بعضهم عدم الوجوب على الفور مطلقاً، و استدلَّ بعض العلماء على عدم وجوب القضاء على الفور بعذر النوم و النسيان ...». (۱)

و عالم بزرگ اهل سنَّت تقىّ الدين ابن دقيق العيد - خ ۷۰۲ه.ق -:

«عن أنس بن مالك، عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم، قال: «مَن نَسِىَ صَلاةً، فَليُصَلِّها إذا ذَكَرَها، لا كَفّارَةَ لَهَا الا ذلِكَ، (أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكرى))»، و لمسلم: «مَن نَسِىَ صَلاةً، أَو نامَ عَنها، فَكَفّارَتُهَا أَن يَصَلِّيها إذا ذَكَرَها». الكلام عليه من وجوهٍ: أحدها: أنّه يجب قضاء الصلاه إذا فاتت بالنوم أو النسيان، و هو منطوقه، و لا خلاف فيه . الثانى: اللفظ يقتضى توجّه الأمر بقضائها عند ذكرها ... فيستحبّ قضاؤه على الفور، و لا يجب ... الثالث: قد يستدلّ به من يقول بأنَّ من ذكر صلاةً منسيَّةً - و هو فى صلاةٍ - أن يقطعها إذا كانت واجبه الترتيب مع الَّتى شرع فيها، و لم يقل بذلك المالكيَّه مطلقاً، بل لهم فى ذلك تفصيل مذهبى بين الفَذِّ و الإمام

ص: ۴۴۴

۱- العُدَّه فى شرح العَمدَه فى أحاديث الأحكام، طبع شركه دار البشائر الإسلاميّه، ج ۱، ص ۵۷۲ و ۵۷۳، ذيل ح ۴.

و المأموم، و بين أن يكون الذكر بعد ركعه أو لا؛ فلا يستمرّ الاستدلال به مطلقاً ... الرابع: قوله عليه السلام: «لا كفّارَةَ لَهَا الا ذلِكَ»، يحتمل أن يراد به: نفى الكفّاره الماليه ... الخامس: وجوب القضاء على العامد بالترك من طريق الأولى ...». (۱)

می گویم: بنابراین ثابت شد که این فتوای ابن عربی در این باب مخالف با اجماع علمای اهل تسنّن و تشیُّع می باشد.

۲. پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم – العیاذ بالله – غنا گوش می کرد!

قال: «... أن العبد لما كان يوم فرح و زينه و سرور و استولت فيه النفوس على طلب حظوظها من النعيم و أيدها الشرع فى ذلك بتحريم الصوم فيه و شرع لهم اللعب فى هذا اليوم و الزينه و فى هذا اليوم لعبت الأحابشه فى مسجد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هو واقف ينظر إليهم و عائشه خلفه صلى الله عليه و آله و سلم و فى هذا اليوم دخل بيت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مغنيتان فغنتا فى بيت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يسمع و لما أراد أبوبكر حين دخل أن يغير عليهما قال له رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم دعهما يا أبابكر فإنه يوم عيد!». (۲)

ابن عربی با نقل این حدیث جعلی و صحه گذاشتن بر آن علاوه بر تهمت زدن به وجود مقدس نبیّ مکرّم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، حرمت غنا را در روز جشن و عید می شکند!

می گویم: (۳)

آیات کریمه:

۱. قال الله جلّ جلاله و عظم شأنه: (و إذا رَأَوا تِجارَةً أَو لَهواً انفَضُّوا إلَيها

ص: ۴۴۵

۱- إحكام الأحكام شرح عمده الأحكام، طبع مكتبه السنَّه، ص ۲۹۶ تا ص ۲۹۷، ذيل ح ۴.

۲- الفتوحات المكيه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۵۱۹؛ طبع دار إحياء التراث العربىّ، ج ۷، ص ۴۶۱.

۳- می گویم:جهت تفصیل مطلب به رسالهٔ «كشف الغطاء عن و خامه الغناء»، تألیف: «محدّث خبیر سید حسین عرب باغی» در ضمن مجموعه «عشره كامله» و نیز «راز موسیقی» تألیف: «سعید رمزی»: و نیز موسوعهٔ «غناء، موسیقی، به کوشش: «رضا مختاری و محمد رضا نعمتی»، چاپ: «بوستان کتاب» و ... مراجعه نمائید.

وَ تَرَكُوكَ قائِماً قُل ما عِندَاللهِ خَيرٌ مِنَ اللَّهوِ وَ مِنَ التِّجارَهِ وَ اللهُ خَيرُ الرّازِقينَ). (1)

۲. قال الله سبحانه و تعالی: (وَ مِنَ النّاسِ مَن يَشتَری لَهُوَ الحَديثِ لِيُضِلَّ عَن سَبيلِ اللهِ بِغَيرِ عِلمٍ وَ يَتَّخِذَها هُزُواً أُولئِکَ لَهُم عَذابٌ مُهينُ). (2)

۳. قال الله عزّوجلّ: (وَ الَّذينَ لا يَشهَدُونَ الزُّورِ وَ إِذا مَرّوُا بِاللَّغوِ مَرُّوا كِراماً). (3)

۴. قال عزَّ من قائل: (... اِجتَنِبُوا الرِّجسَ مِنَ الأوثانِ وَ الجتَنِبُوا قَولَ الزُّورِ). (4)

۵. قال الله الحکیم: (وَ الَّذينَ هُم عَنِ اللَّغوِ مُعرِضوُنَ). (5)

۶. قال الله جلّ و علا: (وَ إِذا سَمِعوُا اللَّغوَ أَعرَضوُا عَنهُ وَ قالوُا لَنا أَعمالُنا وَ لَكُم أعمالُكُم سَلامٌ عَلَيكُم لا نَبتَغِی الجاهِلينَ). (6)

روایات شریفه: (7)

۱. فِی الخَبَرِ المُعتَبَرِ: قـالَ رَسُولُ اللهِ صَـلی الله علیه و آله و سـلّم: «إِنَّه سَـيَكُونُ قَومٌ يَبيتُونَ وَ هُم عَلَی اللَّهوِ وَ شُـربِ الخَمرِ وَ الغِنَاءِ فَبَينَاهُم كَذلِکَ إِذ مُسِخُوا مِن لَيلَتِهِم وَ أَصبَحوُا قِرَدَهً وَ خَنازيرَ». (8)

۲. وَ فِی الخَبَرِ المُعتَبَرِ: «(وَ الَّذينَ هُم عَنِ اللَّغوِ مُعرِضوُنَ)، يَعنِی: عَنِ الغِنَاءِ وَ المَلاهِی». (9)

۱- سوره جمعه (۶۲)، آیه ۱۱.

۲- سوره لقمان (۳۱)، آیه ۶.

۳- سوره فرقان (۲۵)، آیه ۷۲.

۴- سوره حج (۲۲)، آیه ۳۰.

۵- سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۳.

۶- سوره قصص (۲۸)، آیه ۵۵.

۷- احادیث شریفه این بخش از بحار الأنوار، طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۷۶، ص ۲۳۹ تا ص ۲۵۴ نقل شده است.

۸- تفسیر القمیّ، طبع دار الکتاب الجزائریّ، ج ۱، ص ۱۸۱.

۹- تفسیر القمیّ، طبع دار الکتاب الجزائریّ، ج ۲، ص ۸۸.

۳. وَ فِی الخَبَرِ المُعتَبرِ: «(وَ الَّذینَ لا یَشهَدُونَ الزُّورَ)؟، قالَ: الغِنَاءُ وَ مَجالِسُ اللَّغوِ)». (۱)

۴. وَ فِی الخَبَرِ المُعتَبرِ: «(وَ إِذا سَمِعوُا اللَّغوَ أَعرَضُوا عَنهُ)؟، قالَ: اللَّغوُ الکَذِبُ وَ اللَّهوُ وَ الغِنَاءُ)». (۲)

۵. وَ فِی الخَبَرِ المُعتَبرِ: «(وَ مِنَ النَّاسِ مَن یَشتَری لَهُوَ الحَدیثِ لِیُضِلَّ عَن سَبیلِ اللهِ)، قالَ: الغِنَاءُ وَ شُربُ الخَمرِ وَ جَمیعُ المَلاهِی». (۳)

۶. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن عاصِمِ بن حَمید، قال: قُلتُ لِأَبی عَبدِاللهِ علیه السلام: «جُعِلتُ فِداکَ إِنّی أُریدُ أَن أَسأَلُکَ عَن شَیءٍ أَستَحِی مِنهُ» قالَ: «سَل»، قُلتُ: «فِی الجَنَّهِ غِنَاءٌ؟» قالَ: «إِنَّ فی الجَنَّهِ شَجَراً یَأمُرُ اللهُ رِیَاحَهَا فَتَهُبُّ فَتَضرِبُ تِلکَ الشَّجَرَهِ بِأَصواتٍ لَم یَسمَعِ الخَلائِقِ بِمِثلِها حُسناً»، ثُمَّ قالَ: «هذا عِوَضٌ لِمَن تَرَکَ السَّمَاعَ فِی الدُّنیا مِن مَخَافَهِ اللهِ ...». (۴)

۷. وَ فِی الصَّحیحِ، عَنِ الحَسَنِ بنِ هارُونَ، قالَ: سَمِعتُ أبا عبدالله علیه السلام، یَقُولُ: «الغِنَاءُ یُورِثُ النِّفاقَ وَ یَعتَقِبُ الفَقرَ». (۵)

و شیخ صدوق رحمه الله در (خصال) از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت علیه السلام فرمودند: غنا و آوازه خوانی سبب نفاق و فقر است.

۸. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن أَبِی الرَّبیعِ الشّامی، عَن أبی عبدالله علیه السلام، قالَ: «سُئِلَ عَن الشَّطرَنجِ وَ النَّردِ؟»، قالَ: «لا تَقرَبهُمَا»، قُلتُ: «فَالغِنَاءُ؟» قالَ: «لا خَیرَ فیهِ لا تَفعَلُوا ...». (۶)

۱- تفسیر القمیّ، طبع دار الکتاب الجزائریّ، ج ۲، ص ۱۱۷.

۲- تفسیر القمیّ، طبع دار الکتاب الجزائریّ، ج ۲، ص ۱۴۲.

۳- تفسیر القمیّ، طبع دار الکتاب الجزائریّ، ج ۲، ص ۱۶۱.

۴- تفسیر القمیّ، طبع دار الکتاب الجزائریّ، ج ۲، ص ۱۶۹.

۵- الخصال، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۴، ح ۸۴.

۶- الخصال، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۵۱، ح ۱۱۹.

٩. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن نَصرِ بنِ قابوُسٍ، عَن أبی عبدالله علیه السلام، قال: «المُنَجِّمُ مَلعُونٌ وَ الکاهِنَ مَلعوُنٌ وَ السَّاحِرُ مَلعوُنٌ وَ المُغَنِّیَهُ مَلعُونَهٌ وَ مَن آوَاها وَ أَکَلَ کَسبَهَا فَهُوَ مَلعُونٌ ...». (١)

و شیخ صدوق رحمه الله در (خصال) از امام صادق علیه السلام روایت نموده است که آن حضرت فرمودند: منجم ملعونست؛ جادوگر ملعونست، زن آوازه خوان ملعونست، کسی که او را جا دهد و از مزد کسب او بخورد ملعونست.

١٠. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن إبراهیم بنِ أبِی البِلادِ قالَ: قُلتُ لِأَبِی الحَسَنِ الأَوَّلِ علیه السلام: «جُعِلتُ فِدَاکَ إنَّ رَجُلاً مِن مَوالیکَ عِندَهُ جَوَارٍ مُغَنِیَاتٌ قِیمَتُهُنَّ أَربَعَهَ عَشَرَ ألفَ دینارٍ وَ قد جَعَلَ لَکَ ثُلُثَها!» فَقالَ: «لا حاجَهَ لی فیها إنَّ ثَمَنَ الکَلبِ وَ المُغَنِّیَهِ سُحتٌ». (٢)

١١. وَ فِی الصَّحیحِ، عَنِ الرَّیانِ بنِ الصَّلتِ قالَ: قُلتُ لِلرِّضا علیه السلام: «اِنَّ العَبَّاسِیَّ أَخبَرَنی: أَنَّکَ رَخَّصتَ فِی السَّماعِ!» فَقالَ: «کَذَبَ الزِّندیقُ ما هکَذا کانَ، إنَّما سَأَلَنی عَن سَمَاعِ الغَنَاءِ؟ فَأَعلَمتُهُ: أَنَّ رَجُلًا أَتَی أَبَا جَعفَرٍ مُحَمَّدَ بن عَلِیّ بنِ الحُسَینِ علیهم السلام، فَسأَلَهُ عَن سَمَاعِ الغَنَاء؟ فَقالَ لَهُ: أَخبِرنی إذا جَمَعَ اللهُ تَبارَک و تَعالی بَینَ الحَقِّ وَ الباطِلِ مَعَ أَیِّهِما یَکونُ الغناء؟ فَقالَ الرَّجل: مَعَ الباطِلُ، فَقالَ لَهُ أبوجعفَر علیه السلام: حَسبُکَ، فَقَد حَکَمتَ عَلی نَفسِکَ، فَهکَذا کانَ قَولی لَه». (٣)

١٢. وَ فِی القَوِیّ کَالصَّحیحِ -عَلَی التَّحقیقِ- عَن ثَورِ بنِ سَعیدٍ عَن أَبیهِ عَن أَمیرالمُؤمِنینَ عَلیه السَّلام، قال: «کَثرَهُ الإِستِماعِ اِلَی الغِنَاءِ تُورِثُ الفَقرَ». (۴)

١- الخصال، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ١، ص ٢٩٧، ح ۶٧.

٢- قرب الإسناد، طبع مؤسسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ص ٣٠۵، ح ١١٩۵.

٣- قرب الإسناد، طبع مؤسسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ص ٣۴٢، ح ١٢۵٠.

۴- الخصال، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ٢، ص ۵٠۵، ح ٢.

۱۳. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن أَبی بَصیرٍ، وَ مُحَمَّدِ بنِ مُسلِمٍ، عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السَّلام، قالَ: حَدَّثَنی أَبی، عَن جَدّی، عَن آبائِهِ عَلَیهِمُ السَّلام، قالَ أَمیرُالمُؤمِنینَ علیه السَّلام: «الغِنَاءُ نَوحُ إبلیسَ عَلَی الجَنَّهِ». (۱)

۱۴. وَ فِی الصَّحیحِ، عَنِ الرَّیانِ بنِ الصَّلت، قال: «سَأَلتَ الرِّضا علیه السَّلام یَوماً بِخُراسانِ فَقُلتُ: یا سَیِّدی! إنَّ هِشام بن إبراهیم العَبَّاسِیَّ حَکَی عَنکَ أَنَّکَ رَخَّصتَ لَهُ فِی استِماعِ الغَناء!» فَقالَ: «کَذَبَ الزَّندیقُ، إنَّما سَأَلَنی عَن ذلِکَ، فَقُلتُ لَهُ: إنَّ رَجُلًا سَأَلَ أَبا جَعفَر علیه السَّلام عَن ذلِکَ؟ فَقالَ أَبُوجَعفَر علیه السَّلام: إذا مَیَّزَ اللهُ بَینَ الحَقِّ وَ الباطِل فَأَینَ یَکونُ الغَناء؟ فَقالَ: مَعَ الباطِلِ، فَقالَ لَهُ أَبُوجعفر؟: قَد قَضَیتَ». (۲)

و شیخ صدوق رحمه الله در (عیون أخبار الرضا علیه السلام) روایت کرده است که ریّان بن صلت گفت: من در خراسان روزی از امام رضا علیه السلام پرسیدم: ای آقای من، هشام بن ابراهیم عباسی از شما نقل کرد که به او اجازه گوش دادن به غنا را داده اید؟! حضرت فرمودند: زندیق دروغ گفته است، او درباره حکم شنیدن غنا از من سؤال کرد و من گفتم: مردی از امام باقر علیه السلام این مسأله را پرسید، و در پاسخش حضرت باقر فرمودند: وقتی که خداوند حقّ را از باطل جدا می کند غنا در کدام یک از آن دو می باشد؟ مرد گفت: غنا در جانب باطل هست، حضرت باقر علیه السلام فرمودند: در این صورت تو خود حکم آن را گفتی.

۱۵. وَ فِی الصَّحیحِ المُستَفیضِ - عَلَی التَّحقیقِ - عَن داوُد بنِ سُلَیمانِ الفَرَّاءِ، عامِرِ بنِ سُلَیمانَ الطّائِیُّ، وَ أَحمَد بنِ عَبدِالله الشَّیبانِیُّ، وَ عَن عَلِیِّ بنِ مُوسَی الرِّضا علیه السَّلام، قالَ: حَدَّثَنی أَبی مُوسَی بنِ جَعفَرٍ، قالَ: حَدَّثَنِی أَبی

۱- الخصال، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ص ۶۳۱، ح ۱۰.

۲- عیون أخبار الرضا علیه السلام، طبع نشر جهان، ج ۲، ص ۱۴، ح ۳۲.

جعفرَ بنَ مُحَمَّد، قالَ: حَدَّثنی أَبی مُحَمَّدِ بن عَلی، قالَ: حَدَّثَنی أَبی عَلِیُّ بنُ الحُسَینِ، قالَ: حَدَّثَنی أَبی الحُسَینِ بن عَلی، قالَ: حَدَّثَنی أَبی عَلِی بنُ أَبی طالِبِ علیه السَّلام، عَن رُسوُلُ الله صَلَّی الله علیه و آله و سلّم، قالَ: «إنّی أخافُ عَلَیکُم اِستِخفافاً بِالدِّینِ وَ بَیعَ الحُکمِ وَ قَطیعَهَ الرَّحِمِ وَ أَن تَتَّخِذوُا القُرآنَ مَزامیرَ وَ تُقَدِّموُنَ أَحَدَکُم وَ لَیسَ بِأَفضَلِکُم فِی الدِّینِ». (۱)

۱۶. عیون أخبار الرضا علیه السلام: حَدَّثَنا الحاکِمُ أَبُو عَلِیِّ الحُسَینُ بنُ أَحمَدِ البیهَقی، قالَ: حَدَّثَنا مُحَمد بن یَحیَی الصَّولِی، قالَ: حَدَّثَنا عَونُ بنُ مُحَمَّدِ الکِندِیُّ، قالَ: حَدَّثَنی أَبُو الحُسینِ مِحمَّد بنِ أَبی عِباد - وَ کانَ مُشتَهِراً بِالسَّماع وَ بِشُربِ النَّبیذِ -، قالَ: «سَأَلتُ الرِّضا علیه السلام عَنِ السَّماعِ؟» فَقالَ: «لِأَهلِ الحِجازِ رَأیٌ فیهِ وَ هُوَ فی حَیِّزِ الباطِلِ وَ اللَّهوِ، أَ ما سَمِعتَ اللهَ عَزَّوَجَلَّ، یَقُولُ: «وَ إِذا مَرُّوا بِاللَّغوِ مَرُّوا کِراماً). (۲)

۱۷. وَ فِی القَوِیِّ کَالصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ - عَنِ المَنصُورِیِّ، قالَ: حَدَّثَنی عَمُّ أَبی أَبُو مُوسی عیسَی بنِ أحمَدَ، قالَ: حَدَّثَنی الإمامُ عَلِیُّ بنُ مُحَمَّدٍ، قالَ: حَدَّثَنی أَبی، عَن أَبیهِ عَلِیِّ بنِ موسی، قالَ: حَدَّثَنی أَبی مُوسَی بنِ جَعفَر علیهم السلام، قال: قالَ الصّادقُ علیه السلام: «فی قَولِه تَعالی: (فَاجتَنِبُوا الرِّجسَ مِنَ الاَوثانِ وَ اجتَنِبُوا قَولَ الزُّورِ)، قالَ: الرِّجسُ الشَّطرَنجُ وَ قَولُ الزُّورِ الغِنَاءُ». (۳)

۱۸. الأمالی للشیخ الطوسی: أَخبرنا ابنُ بُشرَانَ، قالَ: أَخبرَنا إسماعیلُ بنُ مُحَمَّدٍ الصَّفَّارُ، قالَ: حَدَّثَنا مُحَمد بنُ ابراهیمَ بنِ عَبدُالحَمیدِ الحُلوَانِیُّ، قالَ: حَدَّثَنا عَلِیُّ بنُ بَحرٍ، قالَ: حَدَّثَنا قِتادَهٌ بنُ الفَضلِ، قالَ: سَمِعتُ

۱- عیون أخبار الرضا علیه السلام، طبع نشر جهان، ج ۲، ص ۴۲، ح ۱۴۰.

۲- عیون أخبار الرضا علیه السلام، طبع نشر جهان، ج ۲، ص ۱۲۸، ح ۵.

۳- الأمالی لشیخ الطائفه رحمه الله، طبع دار الثقافه، ص ۲۹۴، ح ۵۷۵.

هِشـام بنَ الغـازِ يُحَـدِّثُ عَن أبيه، عَن جَـدِّهِ رَبيعَه، قـالَ: سَـمِعتُ أَبا مالِكٍ صاحِبَ رَسُولِ اللهِ صـلى الله عليه و آله و سـلّم، يَقولُ: «يَكوُنُ فى أُمَّتى الخَسَفُ وَ المَسخُ وَ القَذفُ»، قالَ: قُلنا: «يا رَسُولَ اللهِ! بِمَ؟» قالَ: «بِاتِّخاذِهِمُ القَينَاتِ وَ شُربِهِمُ الخُمُورَ». (۱)

۱۹. وَ فِى الصَّحيحِ، عَن أَبى بَكرٍ الحَضرَمِيِّ، عَن أَحَدِهِما؟ قالَ: «الغِنَاءُ عُشُّ النِّفاقِ وَ الشَّرابُ مِفتاحُ كُلِّ شَرٍ وَ مُدمِنُ الخَمرِ كَعابِدٍ وَثَنٍ مُكَذِّبُ بِكِتابِ اللهِ لَو صَدَّقَ كِتابِ اللهِ لِحَرَّمَ حَرَامَ اللهِ». (۲)

۲۰. وَ فِى الحَسنِ كَالصَّحيـحِ - عَلَى التَّحقيق -، [و فى نُسـخَهٍ أُخرى فِى الصَّحيـح]، عَن عَبـدِالأعلى قـالَ: «سَأَلتُ جَعفَرَ بنَ مُحَمَّد عليهمـا السـلام، عَن قَولِ اللهِ عَزَّوَجَـلَّ: (فَاجتَنِبُوا الرِّجسَ مِنَ الأَوثانِ وَ اجتَنِبُوا قَولَ الزُّورِ)؟» قالَ: «الرِّجسُ مِنَ الأَوثانِ الشَّطرَنـجِ وَ قَولُ الزُّورِ الغِنَاءُ»، قُلتُ: «قَولُهُ عَزَّوَ جَلَّ: (وَ مِنَ النّاس مَن يَشتَرى لَهُوَ الحَديثِ)؟» قالَ: «مِنهُ الغِنَاءُ». (۳)

۲۱. وَ فِى الصَّحيـحِ، عَن حَمَّادِ بنِ عُثمـانَ، عَن أَبى عَبـدالله عليه السـلام، قـالَ: «سَأَلتُهُ عَن قَولِ الزُّورِ؟» قالَ: «مِنهُ قَولُ الرَّجُلِ لِلَّذى يُغَنِّى أَحسَنتَ». (۴)

۲۲. وَ فِى القَوِىِّ كَالصَّحيـح - عَلَى التَّحقيقِ - عَن الفَضـلِ الهَاشِـمِّى عَن بَعضِ مَشيـخَتِهِ، عَن أَبى عَبـدالله عليه السـلام، قـالَ: «أَ ما يَستَحى أَحَدُكُم أَن يُغَنِّى عَلى دابَّتِهِ وَ هِىَ تُسَبِّحُ». (۵)

۲۳. فقه الرضـا عليه السـلام: «كَسبُ المُغَنِّيَهِ حَرامٌ، وَ اعلَم أَنَّ الغِنـاءِ مِمَّا قَد وَعَـدَ اللهُ عَلَيهِ النّار، فى قَولِهِ: (وَ مِنَ النّاس مَن يَشتَرى لَهُوَ الحَديثِ لِيُضِلَّ عَن سَبيلِ

ص: ۴۵۱

۱- الأمالى لشيخ الطائفه رحمه الله، طبع دار الثقافه، ص ۳۹۷، ح ۸۸۲.
۲- علل الشرائع، طبع المكتبه الداورىّ، ج ۲، ص ۴۷۶، ح ۳.
۳- معانى الأخبار، طبع دفتر انتشارات اسلامى، ص ۳۴۹، ح ۱.
۴- معانى الأخبار، طبع دفتر انتشارات اسلامى، ص ۳۴۹، ح ۲.
۵- المحاسن، طبع دار الكتب الإسلاميّه، ج ۲، ص ۳۷۵، ح ۱۴۴.

و در (جامع الأخبار) از رسول خدا صلى الله علیه و آله و سلم روایت شده است که آن حضرت صلى الله علیه و آله و سلم فرمودند: برانگیخته می شود صاحب طنبور روز قیامت و او سیاه روی است و به دست او طنبوری است از آتش و بر بالای سر او هفتاد هزار فرشته اند بدست هر یک گرزیست که میزنند سر او را و برانگیخته می شود صاحب غنا و خوانندگی از گور خور گور و کر و گنگ و برانگیخته می شود زنا کننده مثل این و صاحب نی مثل این و صاحب دف مثل این.

می گویم: از مجموع آیات شریفه و احادیث صحیح و کالصحیح و روایات مؤیّد آن ها که ذکر شد - که حجّت هائی شرعی می باشند - حرمت غنا و قباحت آن در نزد رسول الله صلى الله علیه و آله و سلم و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام آشکار شده و کذب کلام ابن عربی آشکار می شود.

[در نقل برخی از فتاوای عُلمای کرام ایّدهم الله تعالی]

علامه محقِّق ملا حبیب الله شریف کاشانی رحمه الله - بعد از ذکر حدیث مجعولی که در کلام ابن عربی آمده است، می فرماید-:

«و فیه ما ترى، فإنّه مرویّ من طرق العامّه، مع أنّه لا دلاله فیه على جواز التغنّی بل على جواز التلهّی بالدفّ، و حرمته مجمع علیه بیننا، على الظاهر». (۱)

علامه محقّق سیّد علی طباطبائی رحمه الله مشهور به صاحب ریاض:

«... و بالجمله: النصوص فی ذلک [أی: فی حرمه الغناء] کادت تبلغ التواتر، و هی مع ذلک مطلقه، و لا ریب فیه». (۲)

ص: ۴۵۶

۱- ذریعه الاستغناء فی تحقیق مسأله الغناء، مرکز إحیاء آثار الملا حبیب الله الشریف الکاشانی رحمه الله، ص ۱۳۵.

۲- ریاض المسائل، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۸، ص ۱۵۶.

و استاد فقهاء و مجتهدین شیخ اعظم انصاری رحمه الله:

«... الغناء لاخلاف فی حرمته فی الجمله، و الأخبار بها مستفیضه و ادعی فی الإیضاح تواترها ...». (۱)

و آیت الله سید ابوالقاسم خوئی رحمه الله:

«... لا خلاف فی حرمه الغناء فی الجمله بین الشیعه ...». (۲)

و علامه کبیر آیت الله سید محمد رضا موسوی گلپایگانی رحمه الله:

«... لا خلاف بین الأصحاب فی تحریم الغناء، بل فی الجواهر الإجماع بقسمیه علیه، بل قد ادعی التواتر فی الاخبار الداله علی حرمته ...». (۳)

و علامه کبیر سید عبد الأعلی سبزواری رحمه الله:

«فعل الغناء و استماعه حرام، و لا فرق فی حرمته بین وقوعه فی قراءه أو دعاء أو رثاء و غیرها». (۴)

و فقیه کبیر مرجع تقلید فقید حضرت آیت الله میرزا جواد آقا تبریزی رحمه الله:

«لا خلاف فی حرمه الغناء فی الجمله، و یستدلُّ علیه بالروایات المستفیضه الوارده ...». (۵)

و علامه حلّی رحمه الله:

«حرام است تجارتی که مشتمل بوده باشد بر وجه قبیحی؛ و آن پنج مورد است: ... دوُّم: آنچه قصد شده باشد به آن [فعل] حرامی را؛ مثل آلات لهو – از قبیل: عود، و بربط، و طنبور، و قمار، و بت، و صلیب – ... چهارم: آنچه فی

۱- کتاب المکاسب، طبع منشورات دار الذخائر، ج ۱، ص ۱۴۱.

۲- مصباح الفقاهه (المکاسب)، بی جا، ج ۱، ص ۳۰۴.

۳- کتاب الشهادات، بی جا، ص ۹۱.

۴- جامع الأحکام الشرعیّه، طبع مؤسّسه المنار، ص ۲۶۵، م ۱۲.

۵- إرشاد الطالب الی التعلیق علی المکاسب، طبع مؤسّسه اسماعیلیان، ج ۱، ص ۱۷۴.

نفسه حرام است؛ چون عمل [و ساخت] صور مجسّمه، و غناء؛ و اعانت ظلمه در امر حرام؛ و نوحه کردن به باطل». (۱)

در این جا مناسب به نظر می رسد که بخشی از بیانات و رهنمودهای رهبر کبیر انقلاب نسبت به رسانه صدا و سیما اشاره گردد:

«دستگاه رادیو و تلویزیون باید آموزنده باشد و به جوان های ما قدرت نیرو بدهد. نباید طوری باشد که ده ساعت موسیقی پخش کند و نیرومندی جوان های ما را به یک حالت خمار و خلسه تبدیل کند ... موسیقی با تریاک فرقی ندارد، هر کدام به نحوی خلسه می آورد ... موسیقی را حذف کنید، نترسید از این که به شما بگویند کهنه پرست شده اید، باشد ما کهنه پرستیم. این کلمات نقشه است برای این که شما را از کار جدّی عقب بزنند. این که می گویند: اگر موسیقی در رادیو و تلویزیون نباشد، آن ها می روند از جای دیگر موسیقی می گیرند، عذر نیست. بگذار بروند. آیا این جهت موجب می شود که ما به آن ها موسیقی تزریق کنیم؟ ما به آن ها خیانت کنیم؟ موسیقی خیانت به یک مملکت است، خیانت به جوان های ماست. موسیقی را به کلی حذفش کنید و به جای آن مطالب آموزنده به جامعه تحویل دهید ...؛ جوانی که عادت کرد روزی چند ساعت را با موسیقی سر وکار داشته باشد، از مسائل جدی زندگی به طور کلی غافل می شود. به موسیقی عادت می کند، همان طوری که به مواد مخدر عادت می کند. کسانی که به مواد مخدر عادت می کنند دیگر نمی توانند یک انسان جدی باشند که بتوانند در مسائل سیاسی فکر کنند. موسیقی فکر انسان را طوری می کند که دیگر نتواند در غیر محیط و شهوات فکر کند». (۲)

۳. هنگام غائط و بول کردن رو به قبله بودن جایز است!

قال: «[أقوال الفقهاء فی آداب الاستنجاء و دخول الخلاء] و اختلفوا من هذه الآداب

ص: ۴۵۸

۱- ترجمه إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۱۸۶ تا ۱۸۷.

۲- راز موسیقی، سعید رمزی، طبع نشر یوسف فاطمه علیها السلام، ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۷ به نقل از صحیفه امام.

فی استقبال القبله بالغائط و البول و استدبارها فکانوا فیها علی ثلاثه مذاهب فمن قائل إلی أنه لا یجوز استقبال القبله الغائط أو بول أصلا فی أی موضع کان و من قائل إنه یجوز ذلک باطلاق و به أقول و التنزه عن ذلک أولی و أفضل و من قائل إنه یجوز ذلک فی الکنف المبنیه و لا یجوز فی الصحاری ...». (۱)

می گویم:

احادیث شریفه: (۲)

۱. وَ فِی الخَبَرِ المُعتَبَرِ: عَن عَلِیّ بنِ اِبراهیمَ، - رَفَعَهُ - قالَ: «خَرَجَ أبوحَنیفَهَ مِن عِندِ أَبی عَبدالله علیه السلام وَ أَبُو الحَسَن موسی علیه السلام قائِمٌ وَ هُوَ غُلامٌ»، فَقالَ لَهُ أبوحنیفه: «یا غُلامُ أَینَ یَضَعُ الغَریبُ بِبَلَدِکُم؟» فَقالَ: «اجتَنِب أَفنِیَهِ المَساجِدِ وَ شُطُوطَ الأنهَارِ وَ مَسَاقِطَ الثِّمارِ وَ مَنازِلَ النُّزَّالِ، وَ لا تَستَقبِلِ القِبلَهَ بِغائِطِ وَ لا بَولٍ، وَ ارفَع ثَوبَکَ وَ ضَع حَیثُ شِئتَ». (۳)

۲. وَ فِی الخَبَرِ المُعتَبَرِ: عَن مُحَمَّدِ بنِ یَحیی، - بِإِسنادِهِ رَفَعَهُ - قالَ: سُئِلَ أَبُو الحَسَنِ علیه السلام: «ما حَدُّ الغائِطِ؟» قالَ: «لا تَستَقبِلِ القِبلَهَ وَ لا تَستَدبِرهَا، وَ لا تَستَقبِلِ الرِّیحَ وَ لا تَستَدبِرهَا». (۴)

و رواه الشیخ فی الصحیح، عن ابن أبی عمیر، عن عبدالحمید بن أبی العلاء - أو غیره رفعه -، قال: سئل الحسن بن علی؟ ...، ثم ذکر مثله. (۵)

۱- الفتوحات المکیه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۸۵؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۵۰۰.
۲- احادیث شریفه این بخش از «وسائل الشیعه، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۱، ص ۳۰۱ تا ص ۳۰۳»و «مستدرک الوسائل، طبع مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۱، ص ۲۴۶ تا ص ۲۴۷» نقل شده است.
۳- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۱۶، ح ۵.
۴- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۱۵، ح ۳.
۵- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۱، ص ۲۶، ح ۶۵ و ص ۳۳، ح ۸۸.

وَ رَوَاهُ مُحَمَّدُ بنُ عَلِيِّ بنِ الحُسَينِ مُرسَلًا، قالَ: سُئِلَ الحَسَنُ بنُ عليٍّ عليه السلام ...، ثُمَّ ذَكَرَ مِثلَهُ. (۱)

وَ رَوَاهُ فِی المُقنِعِ مُرسَلًا عَنِ الرِّضَا عليه السلام مِثلَهُ. (۲)

۳. وَ فِی القَوِیِّ کَالصَّحیحِ - عَلَى التَّحقیقِ -، عَنِ الحُسَـینِ بنِ زَیدٍ، عَنِ الصَّادِقِ، عَن آبائِهِ عَلَیهِمُ السَّلام، أَنَّ النَّبِیَّ صلى الله علیه و آله و سلّم، قالَ - فی حَدِیثِ المَنَاهِی-: «إِذا دَخَلتُم الغائِطَ فَتَجَنَّبُوا القِبلَهَ». (۳)

و در (فقیه)، از حسین بن زید روایت کرده که آن حضرت علیه السـلام، فرمود: حضـرت رسول صلى الله علیه و آله و سلم در حدیث مناهی فرمود: «زمانی که داخل شدید به غایط کردن، پس از قبله اجتناب کنید، و نهی نموده آن حضـرت صلى الله علیه و آله و سلم از استقبال قبله با بول و غایط». (۴)

۴. وَ فی الخَبَرِ کَالصَّحیحِ: قال: «وَ نَهی رَسوُل الله صلّی الله علیه و آله و سلّم عَنِ استِقبالِ القِبلَهِ بِبوُلٍ أَو غائِطٍ». (۵)

۵. وَ فِی القَوِیِّ کَالصَّحیحِ، عَن عیسَـی بنِ عَبدِاللهِ الهاشِمِیّ، عَن أَبیه، عَن جَدِّه، عَن عَلِی عَلیه السَّلام، قالَ: قالَ النَّبِی صلّی الله علیه و آله و سلّم:«إِذا دَخَلتَ المَخرَجَ فَلا تَستَقبِلِ القِبلَهَ وَ لا تَستَدبِرهَا وَ لکِن شَرِّقُوا أَو غَرِّبُوا». (۶)

و در (تهذیب) از هاشمی روایت کرده که آن حضرت علیه السلام، فرمود: «زمانی که داخل شدی به مخرج، پس روی و پشت به قبله نکن و به طرف مشرق و مغرب باش». (۷)

ص: ۴۶۰

۱- من لا یحضره الفقیه، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۶، ح ۴۷.

۲- المُقنِع، طبع مؤسّسه الإمام الهادیّ علیه السلام، ص ۲۰.

۳- من لا یحضره الفقیه، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۴، ص ۴، ح ۴۹۶۸.

۴- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۳۸۰.

۵- من لا یحضره الفقیه، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۷۷، ح ۸۵۲.

۶- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۱، ص ۲۵، ح ۶۴.

۷- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۳۸۰.

۶. وَ فِی الصَّحیح، عَن عَبدِالحَمیدِ بنِ أَبی العَلاءِ - أَو غَیرِهِ، رَفَعَهُ - قالَ: سُئِلَ الحَسَنُ بنُ عَلِیٍّ علیهم السلام: «ما حَدُّ الغائِطِ؟» قالَ: «لا تَستَقبِلِ القِبلَهَ وَ لا تَستَدبِرهَا، وَ لا تَستَقبِلِ الرِّیحَ وَ لا تَستَدبِرهَا». (۱)

۷. وَ فِی الصَّحیح، عَن مُحَمَّدِ بنِ إسماعیلَ بنِ بَزیعٍ، قالَ: دَخَلتُ عَلَی أَبِی الحَسَنِ الرِّضا علیه السَّلام وَ فی مَنزِلِهِ کَنِیفٌ مُستَقبِلَ القِبلَهِ، وَ سَمِعتُهُ یَقُولُ: «مَن بالَ حِذاءَ القِبلَهِ ثُمَّ ذَکَرَ فَانحَرَفَ عَنها إجلالاً لِلقِبلَهِ وَ تَعظیماً لَها لَم یَقُم مِن مَقعَدِهِ ذَلِکَ حَتّی یُغفَرَ لَهُ». (۲)

وَ رَوَاهُ البَرقِیُّ فِی المَحاسِنِ: فِی الصَّحیحِ، عَن عَمرُو بنِ جُمَیعٍ، قالَ: قالَ رَسُولُ اللهِ صَلّی الله علیه و آله و سَلَّم: «مَن بَالَ حِذَاءَ القِبلَهِ ثُمَّ ذَکَرَ فَانحَرَفَ عَنهَا إِجلالاً لِلقِبلَهِ وَ تَعظیماً لَها لَم یَقُم مِن مَقعَدِهِ ذَلِکَ حَتّی یُغفَرَ لَهُ». (۳)

۸. دَعَائِمُ الإِسلام: وَ عَنهُم عَلَیهِمُ السَّلام: «أَنَّ رَسُولُ اللهِ صَلّی الله علیه و آله و سلّم نَهَی مِنِ استِقبالِ القِبلَهِ وَ استِدبارُها فی حالِ الحَدَثِ وَ البوُلِ». (۴)

۹. البِحارُ: عَنِ العِلَلِ لِمُحَمَّدِ بنِ عَلِیِّ بنِ إبراهیمَ القُمِیِّ، قالَ: «أَوَّلُ حَدٍّ مِن حُدُودِ الصَّلاهِ هُوَ الاِستِنجَاءُ وَ هُوَ أَحَدَ عَشَرَ لا بُدَّ لِکُلِّ النّاسِ مِن مَعرِفَتِها وَ إِقامَتِها وَ ذلِکَ مِن آدابِ رَسُولِ اللهِ صَلّی الله علیه و آله و سلّم فَإذا أَرادَ البُولَ وَ الغَائِطَ فَلا

۱- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۱، ص ۲۶، ح ۶۵.

۲- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۱، ص ۳۵۲، ح ۱۰۴۳.

۳- المحاسن، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۱، ص ۵۴، ح ۸۲. شیخ محمد بن الحسن الحرّ عاملی رحمه الله بعد از نقل این حدیث می نویسد: أَقُولُ: «صَدرُ الحَدیثِ غَیرُ صریح فِی المُنافاهِ لِاِحتِمالِ انتِقالِ ذَلِکَ الکَنیفِ إِلَیهِ عَلی تِلکَ الحالِ أَو کَونِهِ غَیرِ مِلکٍ لَهُ وَ عَلَی الأَوَّلِ فَعَدَمُ تَغییرِهِ إِمَّا لِقُربِ العَهدِ أَو عَدَمِ الإِمکانِ أَو ضِیقِ البِنَاءِ أَو لِلتَّقِیَّهِ أَو لإمکانِ الجُلُوسِ مَعَ الإِنحِرافِ عَنِ القِبلَهِ أَو لِعَدَمِ الحاجَهِ اِلَیهِ لِوُجُودِ غَیرِهِ أَو نَحوِ ذلِکَ ثُمَّ إِنَّ الفارِقَ بَینَ القِبلَهِ وَ الرِّیحِ بِالتَّحریمِ وَ الکَرَاهَهِ ثُبُوتُ حُرمَهِ القِبلَهِ وَ شَرَفِها بِالضَّرورَهِ وَ عَمَلُ الأَصحابِ وَ زِیادَهُ النُّصُوصِ وَ المبالَغَهُ وَ التَّشدیدُ وَ الاِحتیاطِ وَ غَیرُ ذلِکَ وَ یَأتی أَیضاً ما یَدُلُّ عَلَی ذلِکَ، وَ اللهُ أَعلَمَ».

۴- دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام، ج ۱، ص ۱۰۴.

يَجُوزُ لَهُ أَن يَستَقبِلَ القِبلَهَ بِقُبُلٍ وَ لا دُبُرٍ وَ العِلَّهِ فی ذلِکَ أَنَّ الکَعبَهَ أَعظَمُ آیَهٍ اللهِ فی أَرضِهِ وَ أَجَلَّ حُرمَهً وَ لا تَستَقبِل بِالعُورَتَینِ القُبُلِ وَ الدُّبُرِ لِتَعظیمِ آیَهِ اللهِ وَ حَرَمِ اللهِ وَ بَیتِ اللهِ»، قالَ: «وَ لا یُستَقبَلُ الرِّیحُ لِعِلَّتَینِ إِحداهُمَا أَنَّ الرِّیحَ تَرُدُّ البَولَ فَتُصِیبُ الثَّوبَ وَ رُبَّمَا لَم یَعلَمِ الرَّجُلُ ذلِکَ أَو لَم یَجِد ما یَغسِلُهُ وَ العِلَّهُ الثّانِیَهُ أَنَّ مَعَ الرِّیحِ مَلَکاً فَلا یُستَقبَلُ بِالعَورَهِ». (۱)

۱۰. عَوَالِی اللَّالی: عَن فَخرِ المُحَقِّقینَ، عَنِ النَّبِیّ صَلّی الله علیه و آله و سلّم: «إِذا جَلَسَ أَحَدُکُم عَلَی حاجَهٍ فَلا یَستَقبِلِ القِبلَهَ وَ لا یَستَدبِرهَا وَ لکِنَ شَرِّقُوا أَو غَرِّبُوا». (۲)

۱۱. وَ فیهِ: عَنهُ، عَن عَلِیّ علیه السلام، أَنَّهُ قالَ: «إِذا دَخَلتَ المَخرَجَ فَلا تَستَقبِلِ القِبلَهَ وَ لا تَستَدبِرهَا وَ لَکِن شَرِّقُوا أَو غَرِّبُوا». (۳)

۱۲. السَّیِّدُ فَضلُ اللهِ الرَّاوَندِیُّ فی نَوادِرِهِ: فِی الصَّحِیحِ، عَن مُحَمَّدٍ، عَن مُوسَی بنِ جَعفَرٍ، عَن آبائِهِ عَلَیهِمُ السَّلام، عَن رَسُولِ اللهِ صَلَّی اللهُ علیه و آله و سلم: «أَنَّهُ نَهَی أَن یَبُولَ الرَّجُلُ وَ فَرجُهُ بادٍ لِلقِبلَهِ». (۴)

احادیث اهل سنت:

۱. عن أبی أیُّوب الأنصاریّ، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «إِذا أَتَیتُم الخَلاءَ فَلا تَستَقبِلُوا القِبلَهَ بِغَائِطٍ وَ لا بَولٍ وَ لا تَستَدبِرُوهَا، وَ لکِنَّ شَرِّقُوا أَو غَرِّبُوا». قال أبو أیّوب: «فَقَدِمنَا الشَّامَ فَوَجدنا مَراحیضَ قَد بُنِیَت نَحوَ الکَعبَهِ فَنَنحَرِفُ عَنها وَ نَستَغفِرُ اللهَ عَزَّوَجَلَّ». (۵)

ص: ۴۶۲

۱- بحار الأنوار، طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۷۷، ص ۱۹۴، ح ۵۳.
۲- عوالی اللئالی، طبع دار سیّد الشهداء علیه السلام للنشر، ج ۲، ص ۱۸۱، ح ۴۴.
۳- عوالی اللئالی، طبع دار سیّد الشهداء للنشر، ج ۲، ص ۱۸۱، ح ۴۵.
۴- النوادر، طبع دار الکتاب، ص ۵۴، الجعفریّات علیه السلام، ص ۱۳.
۵- العُمده فی الأحکام فی معالم الحلال و الحرام، طبع دار الکتب العلمیّه، ص ۳۰، ح ۱۲. و حافظ عبدالغنی بن عبدالواحد مقدسی جماعیلی - م ۶۰۰ ه.ق - بعد از ذکر حدیث می نویسد: «الغائط: الموضع المطمئن من الأرض، کانوا ینتابونه للحاجه، فکنّوا به عن نفس الحدیث راهیهً لذکره بخاصّ إسمه؛ و المراحیض: جمع المرحاض، و هو المغتسل، و هو أیضاً کنایهٌ عن موضع التخلّی». و در حاشیه صفحه ۳۱ آمده است: أخرجه البخاری فی کتاب الوضوء و فی کتاب الصلاه و لم یذکر «بغائط و لا بول»؛ و ذکرها مسلم فی کتاب الطهاره، کما أخرجه أبو داود و الترمذی و النسائی و ابن ماجه فی کتاب الطهاره؛ و الدارمیّ فی کتاب الوضوء؛ و مالک فی کتاب النهی عن إستقبال القبله؛ و أحمد، ج ۲، ص ۲۴۷، ۲۵۰ و ج ۳، ص ۱۲، ۱۵، ۳۶۰، ۴۸۷ و ج ۴، ص ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۱۰ و ج ۵، ص ۴۱۴، ۴۱۵ و غیرها و ج ۶، ص ۴۰۶؛ و الطیالیّ حدیث ۶۵۴.

۲. عن سهل بن حنیف، أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم، قال: «أَنتَ رَسُولٌ إِلَی أَهلِ مَکّهَ، فَقُل: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم یَقرَأُ عَلَیکُمُ السَّلامَ وَ یَأمُرُکم بِثَلاثٍ: لا تَحلِفُوا بِغَیرِ اللهِ، وَ إِذا تَخَلَّیتُم فَلا تَستَقبِلُوا القِبلَهَ وَ لا تَستَدبِرُوها، وَ لا تَستَنجُوا بِعَظمٍ وَ لا بِبَعرَهٍ». (۱)

۳. و عن رجل من الأنصار، عن أبیه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم نَهَی أَن نَستَقبِلَ القِبلَتَینِ بِبَولٍ أو غائِطٍ». (۲)

۴. و عن نافع، أنَّ عبدالله بن عمرو العجلانیّ حدَّث عبدالله بن عمر، عن أبیه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم نَهَی أَن یَستَقبِلَ شَیءٌ مِنَ القِبلَتَینِ فِی الغائِطِ وَ البَولِ». (۳)

۵. و عن سهل ابن سعد، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «إِذا ذَهَبَ أَحَدُکُم الخَلاءَ فَلا یَستَقبِلِ القِبلَهَ وَ لا یَستَدبِرهَا». (۴)

۶. و عن أبی هُریره، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «مَن لَم یَستَقبِلِ القِبلَهَ وَ لَم یَستَدبِرها فِی الغائِطِ کُتِبَ لَهُ حَسَنَهٌ وَ مُحِیَ عَنهُ سَیِّئَهٌ». (۵)

[در نقل برخی از فتاوای عُلمای کرام ایّدهم الله تعالی]

علامه فقیر کبیر حضرت آیت الله سید محمد کاظم طباطبائی یزدی رحمه الله:

«یحرم فی حال التخلّی استقبال القبله و استدبارها بمقادیم بدنه و إن

۱- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، طبع منشورات دار الکتاب العربیّ، ج ۱، ص ۲۰۵.

۲- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، طبع منشورات دار الکتاب العربیّ، ج ۱، ص ۲۰۵.

۳- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، طبع منشورات دار الکتاب العربیّ، ج ۱، ص ۲۰۵.

۴- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، طبع منشورات دار الکتاب العربیّ، ج ۱، ص ۲۰۵.

۵- مجمع الزوائد و منبع الفوائد، طبع منشورات دار الکتاب العربیّ، ج ۱، ص ۲۰۶.

أمال عورته الی غیرهما، و الأحوط ترک الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و إن لم یکن مقادیم بدنه إلیهما ...». (۱)

می گویم: در حواشی فقهای کرام ایّدهم الله تعالی بر العروه الوثقی مخالفی در این مسئله پیدا نشد.

و علامه فقیر کبیر حضرت آیت الله سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی رحمه الله:

«... یحرم علی المتخلّی استقبال القبله و استدبارها حال التخلِی، و یجوز حال الاستبراء و الاستنجاء، و إن کان الأوحط استحباباً الترک، و لو اضطرَّ إلی أحدهما فالأقوی التخییر، و الأولی اجتناب الاستقبال». (۲)

می گویم: در حواشی فقهای کرام ایّدهم الله تعالی بر منهاج الصالحین مخالفی در این مسئله پیدا نشد.

و علامه ابن فهد حلّی رحمه الله:

«و یحرم علیه استقبال القبله و استدبارها بفرجه حاله التخلِّی». (۳)

و علامه محمد بن حسن اصفهانی معروف به فاضل هندی رحمه الله:

«و یحرم علیه حین التخلِّی وفاقاً للمشهور استقبال القبله بمقادیم البدن لا بالفرج خاصَّه و استدبارها بالمآخیر مطلقاً ...». (۴)

و ملا محمد مهدی نراقی رحمه الله:

«هرگاه کسی به بیت الخلاـ رود از جهت قضای حاجت ... حرام است در آن حال، رو به قبله و پشت به قبله نشستن؛ خواه در صحرا باشد یا در بنا باشد

۱- العروه الوثقی، طبع المطبعه ستاره، ج ۱، ص ۱۳۲، م ۱۴.

۲- منهاج الصالحین، طبع نشر مدینه العلم، ج ۱، ص ۲۱.

۳- الرسائل العشر، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی رحمه الله، ص ۱۳۹.

۴- کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۱۵.

و خواه به بدن یا عورت هر دو باشد یا به یکی از آن ها باشد. و سنّت است نشستن رو به مشرق یا مغرب». (۱)

و علامه محقّق شیخ یوسف بحرانی رحمه الله معروف به صاحب حدائق:

«... و یجب الاستقبال فی فرائض الصلاه مع الإمکان ... و یحرم فی حال التخلِّی علی المشهور ...». (۲)

و علامه محقق فقیه کبیر شیخ محمد حسن نجفی رحمه الله معروف به صاحب جواهر:

«و یحرم استقبال القبله و استدبارها عینا أو جهه، و المرجع فیهما العرف ...». (۳)

و علامه محقّق سیّد علی طباطبائی رحمه الله مشهور به صاحب ریاض:

«و یحرم علیه حین التخلی، أو مطلقا و لو حال الاستنجاء علی الأحوط کما فی الخبر استقبال القبله بمقادیم البدن خاصه، أو الفرج أیضا علی الأحوط و استدبارها بالمآخیر مطلقاً و لو کان فی الأبنیه علی الأشبه و علیه الأکثر، بل علی الخلاف و الغُنیه علیه الإجماع». (۴)

[در نقل برخی از فتاوای عُلمای اهل سنَّت]

عالم بزرگ اهل سنَّت ابوحامد محمد بن محمد بن محمَّد غزالی - م ۵۰۵ ه.ق-:

«... فی آداب قضاء الحاجه، و هی أن .... لا یحاذی بها ... القبله استقبالاً و استدباراً ...». (۵)

ص: ۴۶۵

۱- تحفهٔ رضویّه علیه السلام، طبع بوستان کتاب، ص ۹۳ تا ص ۹۴.

۲- الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره علیهم السلام، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۶، ص ۴۲۳.

۳- جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۲، ص ۷.

۴- ریاض المسائل، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۱، ص ۹۲.

۵- الوجیز فی فقه الشافعیّ، طبع شرکه دار الأرقم بن أبی الأرقم، ج ۱، ص ۱۲۴.

و عالم بزرگ اهل سنت حافظ تقیّ الدین ابن دقیق العید – م ۷۰۲ ه.ق-:

«عن أبی أیّوب الأنصاریّ، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «إذا أتیتم الخلاء فلا تستقبلوا القبله بغائط و لا بول و لا تستدبروها، و لکن شرقوا أو غربوا». قال أبو أیُّوب: «فقدمنا الشام فوجدنا مراحیض قد بنیت نحو الکعبه فننحرف عنها و نستغفر الله عزوجل». الکلام علیه من وجوهٍ: ... الثالث: الحدیث دلیلٌ علی المنع من استقبال القبله و استدبارها، و الفقهاء اختلفوا فی هذا الحکم علی مذاهبٍ: فمنهم من منع ذلک مطلقاً، علی مقتضی ظاهر هذا الحدیث، و منهم: من أجازه مطلقاً ... و منهم: من فرّق بین الصحاری و البنیان فمنع فی الصحاری و أجاز فی البنیان ...». (۱)

۴. نماز جمعه بر مسافر واجب است

قال: «(وصل فی فصل فیمن تجب علیه الجمعه) [شروط الجمعه] اتفق العلماء علی أنها تجب علی من تجب علیه الصلوات المفروضه ثم زادوا أربعه شروط اثنان متفق علیهما و اثنان مختلف فیهما فالمتفق علیهما الذکوره و الصحه و أنها لا تجب علی المرأه و المریض و الاثنان المختلف فیهما المسافر و العبد فمن قائل إن الجمعه تجب علی المسافر و به أقول و تجب علی العبد فللعبد أن یتأهب فإن منع سیده فیکون السید من (الَّذِینَ یَصُدُّونَ عَنْ سَبِیلِ الله) (۲) و من قائل إنه لا یجب علیهما و قد ورد خبر متکلم فیه إن الجمعه واجبه الا علی أربعه عبد مملوک أو امرأه أو صبی أو مریض و فی روایه أخری الا خمسه و ذکر المسافر». (۳)

ص: ۴۶۶

۱- إحکام الأحکام شرح عمده الأحکام، طبع مکتبه السنَّه، ص ۹۷ تا ص ۹۸، ذیل ح ۲.

۲- سوره أعراف (۷)، آیه ۴۵؛ سوره نبیّ الله هود علی نبیّنا و آله و علیه السلام (۱۱)، آیه ۱۹.

۳- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۵۸؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۷، ص ۴۷.

می گویم:

احادیث شریفه: (۱)

۱. فِی الصَّحیحِ المُستَفِیضِ، عَن زُرَارَهِ بنِ أَعیَنَ، عَن أَبِی جَعفَرٍ الباقِرِ علیه السلام، قال: «إِنَّما فَرَضَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ عَلَی النّاسِ مِنَ الجُمُعَهِ أِلَی الجُمُعَهِ خَمساً وَ ثَلاثینَ صَلاهً مِنها صَلاهٌ واحِدَهٌ فَرَضَها اللهُ عَزَّوَجَلَّ فی جَماعَهٍ وَ هِیَ الجُمُعَهِ وَ وَضَعَهَا عَن تِسعَهٍ عَنِ الصَّغیرِ وَ الکَبیرِ وَ المَجنُونِ وَ المُسافِرِ وَ العَبدِ وَ المَرأَهِ وَ المَریضِ وَ الأَعمی وَ مَن کانَ عَلی رَأسِ فَرسَخَینِ». (۲)

وَ رَوَاهُ الکُلَینِیُّ؛ وَ الشَّیخُ؛ (۳) و الصَّدوقُ فِی الأَمَالِی، (۴) و الخِصَالُ؛ (۵) فی الصحیح، عن زُرَارَهَ، مِثلَهُ. (۶)

و در (کتب اربعه) و در (امالی) و (خصال) از زراره روایت کرده اند که حضرت باقر علیه السلام فرمود: «خداوند فرض و واجب کرده به مردمان در اثنای یک هفته سی و پنج نماز و از آن سی و پنج نماز، یک نماز را با جماعت فرض و واجب کرده و آن نماز جمعه است، و وجوب آن از نه نفر برداشته: از صغیر، و از مرد پیر، و از دیوانه، و از مسافر، و از غلام زر خرید، و از زن، و از مریض، و از مرد کور، و نابینا، و از کسی که زیادتر از دو فرسخ باشد بر محلّ نماز جمعه». (۷)

۱- احادیث شریفه این بخش از «وسائل الشیعه، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۷، ص ۲۹۵ تا ص ۳۰۲» و «مستدرک الوسائل، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۶، ص ۵ تا ص ۹» نقل شده است.

۲- من لا یحضره الفقیه، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۴۰۹، ح ۱۲۱۹. شیخ محمَّد بن الحسن الحرّ عاملی رحمه الله بعد از نقل این حدیث می نویسد: أَقُولُ: «المُرادُ بِمَن کانَ عَلی رَأسِ فَرسَخَینِ مَن کانَ فی أَوَّلِ الفَرسَخِ الثّالِثِ فَیَکُونَ عَلی رَأسِ أُریدَ مِن فَرسَخَینِ لِما یَأتِی فی مَحَلِّهِ».

۳- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۲۱، ح ۷۷.

۴- الأمالی للشیخ الصدوق رحمه الله، طبع مکتبه کتابچی، ص ۳۹۰، ح ۱۷.

۵- الخصال، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ص ۴۲۲، ح ۲۱.

۶- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۴۱۹، ح ۶.

۷- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۵۲۵.

۲. وَ فِي الصَّحيحِ، عَن أَبي بَصيرٍ، وَ مُحَمَّدِ بن مُسلِمٍ، جَميعاً عَن أَبي عَبدِاللهِ عليه السَّلام، قالَ: «إِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ فَرَضَ في كُلِّ سَبعَةِ أَيّام خَمساً وَ ثَلاثينَ صَلاةً مِنها صَلاةٌ واجِبَةٌ عَلى كلِّ مُسلِمٍ أَن يَشهَدَها الا خَمسَةً المَريضَ وَ المَملُوكَ وَ المُسافِرَ وَ المَرأَةَ وَ الصَّبيَّ». (۱)

وَ رَواهُ المُحَقِّقُ فِي المُعتَبَرِ مُرسَلاً، اِلّا أَنَّهُ قالَ: «في كُلِّ أُسبُوعٍ». (۲)

محمَّد بنُ الحَسَنِ، في الصَّحيحِ، عَن أَبي بَصيرٍ، وَ مُحَمَّدِ بنِ مُسلِمٍ، مِثلَهُ. (۳)

و در (کافی) و (تهذیب) از ابوبصیر و محمد ابن مسلم روایت کرده اند که حضرت صادق علیه السلام، فرمود: «خداوند در هر هفته سی و پنج نماز فریضه قرار داده و بر آن نماز از اطراف حاضر شوند مگر پنج نفر که حضور بر ایشان واجب نیست مریض و عبد زر خرید و مسافر و زن و صغیر». (۴)

۳. وَ فِي الصَّحيحِ، عَن مَنصُورٍ، عَن أَبِي عَبدِاللهِ عليه السَّلام - فِي حَديثٍ -، قالَ: «الجُمعَةُ واجِبَةٌ عَلى كُلِّ اَحَدٍ لا يُعذَرُ النّاسُ فيها الا خَمسَةٌ المَرأَةُ وَ المَملُوكُ وَ المُسافِرُ وَ المَريضُ وَ الصَّبيُّ». (۵)

و در (تهذیب) از منصور روایت کرده که حضرت صادق علیه السلام، فرمود: «نماز جمعه واجب است بر جمیع مردمان و معذور نمی شود در ترک آن هیچ کس مگر پنج نفر: زن و غلام و مسافر و مریض و صغیر». (۶)

۴. وَ فِي الصَّحيحِ - عَلَى التَّحقيقِ -، عَنِ العَلاءِ بنِ فُضَيلٍ، عَن أَبي عَبدِاللهِ عليه السَّلام، قَالَ: «لَيسَ فِي السَّفَرِ جُمُعَةٌ وَ لا أَضحًى وَ لا فِطرٌ». (۷)

۱- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۴۱۸، ح ۱.

۲- المُعتَبَر فی شرح المُختَصَر، طبع مؤسّسه سیّد الشهداء علیه السلام، ج ۲، ص ۲۷۴.

۳- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۱۹، ح ۶۹.

۴- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۵۲۵.

۵- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۲۳۹، ح ۶۳۶.

۶- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۵۲۵.

۷- المحاسن، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۳۷۲، ح ۱۳۶.

وَ فِی الصَّحیحِ، عَن رَبعیٍّ، عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السَّلام، مِثلَهُ. (۱)

۵. الشَّیخُ الفَقیهُ أَبو مُحَمَّدٍ جَعفَرُ بنُ أَحمَدَ بنِ عَلِیٍّ القُمّیُّ فی کِتابِ العَرُوسِ: بِإِسنادِهِ عَن زُرَارَهَ، عَن أَبی جَعفَر علیه السَّلام، قالَ: «فَرَضَ اللهُ عَلَی النّاسِ مِنَ الجُمُعَهِ اِلَی الجُمُعَهِ خَمساً وَ ثَلاثینَ صَلاهً مِنها صَلاهٌ واحِدَهٌ فَرَضَها فی جَماعَهٍ وَ هِیَ الجُمُعَهُ وَ وَضَعَها عَنِ التِّسعَهِ عَنِ الصَّغیرِ وَ الکَبیرِ وَ المَجنُونِ وَ المُسافِرِ وَ العَبدِ وَ المَریضِ وَ المَرأَهِ وَ الأَعمَی وَ مَن کانَ عَلی رَأسِ فَرسَخَینِ وَ رُوِیَ مَکانَ المَجنُونِ الأَعرَجُ». (۲)

وَ رَوَاهُ ثِقَهِ الإِسلامِ رَحمه الله فِی الکَافِی: فِی الصَّحیحِ، عَن زُرَارَهَ، عَن أَبی جَعفَرٍ علیه السَّلام، مِثلَهُ. (۳)

۶. وَ عَن عَلِیٍّ علیه السلام، أَنَّهُ قالَ: «لَیسَ عَلَی المُسافِرِ جُمُعَهٌ». (۴)

۷. وَ عَن جَعفَرِ بنِ مُحَمَّدٍ علیهما السلام، أَنَّهُ قالَ: «أَتَی رَسُولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم بِخَمسٍ وَ ثَلاثینَ صَلاهً فی کُلِّ سَبعَهِ أَیّامٍ صَلاهٌ مِنها لا یَسَعُ أَحَداً أَن یَتَخَلَّفَ عَنهَا الا خَمسَهٌ المَرأَهُ وَ الصَّبِیُّ وَ المُسافِرُ وَ المَریضُ وَ المَملُوکُ». (۵)

می گویم: از تمامی احادیث شریفه صحیحه و روایات مؤیّد آن ها عدم وجوب نماز جمعه بر مسافر برداشت می شود و از اساس بنیان کلام ابن عربی را نابود می کند.

[در نقل برخی از فتاوای عُلمای کرام ایّدهم الله تعالی]

فخر شیعه علامه شیخ محمَّد بن محمَّد بن نعمان عکبری بغدادی مشهور به شیخ مفید رحمه الله:

«... و تسقط صلاه الجمعه مع الإمام عن تسعه: الطفل الصغیر، و الهرم

۱- المحاسن، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۳۷۲، ذیل ح ۱۳۶.

۲- کتاب العروس، طبع من التراث الشیعیّ، ص ۴۴، ح ۶۱.

۳- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۴۱۹، ح ۶.

۴- دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام، ج ۱، ص ۱۸۱.

۵- دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام، طبع مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ج ۱، ص ۱۸۱.

الکبیر، و المرأه، و المسافر، و العبد، و المریض، و الأعمی، و الأعرج، و من کان منها بالمسافه علی أکثر من فرسخین». (۱)

و شیخ طائفهٔ محقّهٔ امامیّه شیخ طوسی رحمه الله:

«و یسقط فرض الجمعه ... عن المسافر ...». (۲)

و نیز شیخ طوسی رحمه الله:

«... و لیس علی المسافر صلاه الجمعه و لا صلاه العیدین». (۳)

و فقیه شهیر محمد بن منصور بن احمد حلّی معروف به ابن ادریس رحمه الله:

«... و المسافر، فهؤلاء لا یجب علیهم الحضور، فإن حضروا الجمعه، و تمّ بهم العدد، وجب علیهم، و انعقدت بهم الجمعه ...». (۴)

و علامه حلّی رحمه الله:

«... و المسافر لا یجب علیه الجمعه ...». (۵)

و شهید اوّل رحمه الله:

«یستحبّ حضور من لم تجب علیه إذا کان یصحّ منه کالبعید و المسافر ...». (۶)

و محقّق کرکی رحمه الله:

«... الجمعه لا تجب علی أحد ممن ذکرهم، أمّا المسافر فبإجماعنا، و لصحیحه زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ...و المراد بالمسافر: من یلزمه

۱- المُقنعه، طبع کنگره جهانی هزارهٔ شیخ مفید رحمه الله، ص ۱۶۴.
۲- الاقتصاد الهادی الی الرشاد، طبع نشر کتابخانه، ص ۲۶۸.
۳- النهایه فی مجرَّد الفقه و الفتاوی، طبع دار الکتاب العربیّ، ص ۱۲۴.
۴- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۹۳.
۵- تحریر الأحکام الشرعیَّه علی مذهب الإمامیَّه، طبع مؤسّسه الإمام الصادق علیه السلام، ج ۱، ص ۲۷۵.
۶- الدروس الشرعیَّه فی فقه الإمامیَّه،طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۱۸۹.

القصـر فی سـفره، أمـا من یلزمه الإتمـام بشـیء من الأسـباب ککونه کثیرا السّـفر، أو عاصـیا فی سـفره، و نحو ذلک، فتجب علیه الجمعه قطعاً». (۱)

و فقیه محقّق آیت الله اسماعیل حسینی مرعشی رحمه الله:

«تجب الجُمعه عند النداء علی کلِّ مکلّف ذکر، حرّ، سلیم من المرض و العرج و العمی، غیر کبیرهم و لا مسافر...». (۲)

و علامّه حلّی رحمه الله:

«و واجب نمی شود نماز جمعه مگر به چند شرط، از آن جمله: ... مسافر نبودن». (۳)

و ملا محمّد مهدی نراقی رحمه الله:

«بـدان که تعلُّق تکلیف به نماز جمعه، مشـروط به چند امر است: ... پنجم: در حضـر بودن؛ پس ساقط است از کسـی که مسافر شرعی باشد». (۴)

۵. روزه به خوردن و آشامیدن عمدی، قضا و کفّاره ندارد!

قال: «(وصل فی فصل من أکل أو شـرب متعمدا) فقال قوم علیه القضاء و الکفاره التی أوجبها فی الجماع و قال آخرون لا کفاره علیه و الـذی أقول به إنه لاـ قضاء علیه و لا کفاره فإنه لا یقضـیه أبـدا و لکن یکثر من صوم التطوع لتکمل له فریضـته من تطوعه فإن الفرائض عندنا المقیده بالأوقات إذا ذهب وقتها بتعمده من الواجبه علیه لا یقضـیها أبدا مطلقا فلیکثر من التطوع الذی یناسبها ...». (۵)

۱- جامع المقاصد فی شرح القواعد، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۲، ص ۳۸۶.

۲- إجماعیَّات فقه الشیعه، طبع مؤسّسهٔ المنار، ج ۱، ص ۳۳۱.

۳- ترجمهٔ إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۵۰ تا ۵۱.

۴- تحفهٔ رضویّه علیه السلام، طبع بوستان کتاب، ص ۵۵۱.

۵- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۶۱۹؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۹، ص ۲۰۸.

می گویم:

آیات کریمه:

قال الله عزّوجلّ:

(... وَ کُلُوا وَ اشرَبُوا حَتّی یَتَبَیَّنَ لَکُمُ الخَیطُ الأَبیَضُ مِنَ الخَیطِ الأَسوَدِ مِنَ الفَجرِ ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّیامَ اِلَی اللَّیلِ ...). (۱)

روایات شریفه: (۲)

۱. وَ فِی المُوَثَّقِ کَالصَّحیحِ، عَن عَبدِالرَّحمَنِ بنِ أَبی عَبدِاللهِ البَصرِیّ، عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السَّلام، قالَ: «سَأَلتُهُ عَن رَجُلٍ أَفطَرَ یَوماً مِن شَهرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّداً؟» قالَ: «یَتَصَدَّقُ بِعِشرِینَ صَاعاً وَ یَقضِی مَکانَهُ». (۳)

۲. وَ فِی الصَّحیحِ، عَنِ المَشرِقِّی حَمزَةَ بنِ المُرتَفَعِ، عَن أَبِی الحَسَنِ علیه السَّلام، قالَ: «سَأَلتُهُ عَن رَجُلٍ أَفطَرَ مِن شَهرِ رَمَضَانَ أَیَّاماً مُتَعَمِّداً ما عَلَیهِ مِنَ الکَفَّارَهِ؟» فَکَتَبَ علیه السَّلام: «مَن أَفطَرَ یَوماً مِن شَهرِ رَمَضانَ مُتَعَمِّداً فَعَلیهِ عِتقُ رَقَبَهٍ مُؤمِنَهٍ وَ یَصُومُ یَوماً بَدَلَ یَومٍ». (۴)

۳. وَ فِی المُوَثَّقِ کَالصَّحیحِ، عَن سَمَاعَهَ بنِ مِهرَانَ، قالَ: «سَأَلتُهُ علیه السَّلام عَن رَجُلٍ أَتی أَهلَهُ فی شَهرِ رَمَضَانَ مُتَعَمِّداً؟» فَقالَ: «عَلَیهِ عِتقُ رَقَبَهٍ

ص: ۴۷۲

۱- سوره بقره (۲)، آیه ۱۸۷. ترجمه علامه سید حسین عرب باغی ارموی رحمه الله: «... در شب های ماه رمضان ... خوردن و آشامیدن برای شما حلال است تا این که صبح صادق طلوع کند و بعد از آن خوردن و آشامیدن در ماه رمضان نمی شود و بلکه تا به آمدن شب باید روزه باشید و از جماع و خوردن و آشامیدن اجتناب کنید». [قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۷۶۴].

۲- احادیث شریفه این بخش از الحدائق الناضره، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱۳، ص ۶۳ تا ص ۶۴ نقل شده است.

۳- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیَّه، ج ۴، ص ۱۰۳، ح ۸.

۴- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۴، ص ۲۰۷، ح ۷.

وَ إِطعَامُ سِتِّینَ مِسکیناً وَ صِیَامُ شَهرَینِ مُتَتابِعَینِ وَ قَضاءُ ذلِکَ الیَومِ، وَ أَینَ لَهُ مِثلُ ذلِکَ الیَومِ؟». (۱)

۴. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن أَبِی الصَّلتِ عَبدِالسَّلامِ بنِ صالِحٍ الهَرَوِیّ، قالَ: قُلتُ لِلرِّضا علیه السلام: «یَا ابنَ رَسُولِ اللهِ! قَد رُوِیَ عَن آبائِکَ علیهم السلام فِی مَن جامَعَ فی شَهرِ رَمَضَانَ أَو أَفطَرَ فیهِ ثَلاثُ کَفَّاراتٍ، وَ رُوِیَ عَنهُم أَیضاً کَفَّارَةٌ واحِدَةٌ، فَبِأَیِّ الخَبَرَینِ نَأخُذُ؟» قالَ: «بِهِما جَمیعاً، مَتی جامَعَ الرَّجُلُ حَراماً أَو أَفطَرَ عَلَی حَرَامٍ فی شَهرِ رَمَضَانَ فَعَلَیهِ ثَلاثُ کَفَّارَاتٍ: عِتقُ رَقَبَةٍ، وَ صِیَامُ شَهرَینِ مُتَتابِعَینِ، وَ إِطعَامُ سِتِّینَ مِسکیناً، وَ قَضَاءُ ذَلِکَ الیَومِ، وَ إِن کَانَ نَکَحَ حَلالاً أَو أَفطَرَ عَلَی حَلالٍ: فَعَلَیهِ کَفَّارَةٌ وَاحِدَةٌ، وَ قَضاءُ ذلِکَ الیَومِ، وَ إِن کانَ ناسِیاً فَلا شَیءَ عَلَیهِ». (۲)

تبیین: و در (فقیه) و (عیون) و (معانی الاخبار) و (تهذیب) از عبدالسلام روایت کرده اند که به حضرت رضا علیه السلام گفتم: «یابن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم از پدران حضرت شما علیهم السلام روایت شده که کسی که در روز ماه رمضان جماع کند و یا افطار نماید در این ها سه کفّاره است و ایضاً روایت شده که در این ها یک کفّاره است، پس ما به کدام یکی از این دو حدیث عمل کنیم؟» آن حضرت علیه السلام فرمود: «بر هر دو حدیث باید عمل نمود، و هر وقت جماع با حرام شود و افطار در ماه رمضان با حرام شود سه کفّاره دارد، بنده آزاد کردن و دو ماه روزه بودن و شصت مسکین را اطعام دادن و قضای آن روز و اگر جماع با حلال باشد و افطار به حلال کرد یک کفّاره واجب است و اگر فراموش نمود روزه را چیزی بر او نیست». (۳)

می گویم: از آیهٔ کریمه و روایات شریفه فوق وجوب قضا و کفّاره برای افطار عمدی ثابت شده و این کلام بی اساس او را نیز نابود می کند.

۱- تهذیب الأحکام، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۴، ص ۲۰۸، ح ۶۰۴.
۲- من لا یحضره الفقیه، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۳، ص ۳۷۸، ح ۴۳۳۱.
۳- قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۶۵۰.

[در نقل برخی از فتاوای عُلمای کرام ایّدهم الله تعالی]

علامه محقّق شیخ یوسف بحرانی رحمه الله معروف به صاحب حدائق:

«... یجب الإمساک عن کل مأکول و مشروب معتادا کان أو غیر معتاد: اما المعتاد فلا خلاف فیه بین الأصحاب و یدل علیه مضافا الی الإجماع الآیه و الاخبار. و لا خلاف أیضا فی کون فعله موجباً للقضاء و الکفاره، و یدلّ علیه مضافاً الی الإجماع الأخبار الآتیه الداله علی وجوب الکفاره بالإفطار به». (۱)

و علامه فقیه کبیر قاضی عبدالعزیز ابن برّاج طرابلسی رحمه الله:

«الّذی یفسد الصوم و یوجب القضاء و الکفاره: الأکل و الشرف فی نهاره متعمداً ...». (۲)

و فقیه کبیر قطب الدین محمد بن حسین بیهقّی کیدری رحمه الله:

«... ما یجب علی الصائم الإمساک عنه ضربان: واجب و ندب، ... و الواجب ضربان: أحدهما فعله یفسد الصوم، ... فما یقع فیهما ضربان: أحدهما یوجب القضاء و الکفاره، و الآخر یوجب القضاء دون الکفّاره. فما یوجبهما جمیعا تسعه: الأکل و الشرب لکل ما یکون به آکلاً و شارباً ...». (۳)

و علامه حلّی رحمه الله:

«[مفطرات روزه:] و امساک از چند چیز لازم است: [اول و دوُّم] خوردن و آشامیدن ... که اگر یکی از اینها را در روزه اش [انجام داد]، باطل می شود.

۱- الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره علیهم السلام، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱۳، ص ۵۶.

۲- المُهَذَّب، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۱۹۱.

۳- إصباح الشیعه بمصباح الشریعه، طبع مؤسّسه الامام الصادق علیه السلام، ص ۱۳۷.

و اگر روزهٔ معیّن اصلی بوده – مثل روزهٔ ماه رمضان، یا واجب شده به نذر یا عهد یا قسم –. قضا و کفاره [به] هر دو، متعلّق می گیرد». (۱)

۶. «الصلاه خیرٌ من النوم» به جای «حی علی خیر العمل» سنّت حسنه است!

همان طور که می دانید این بدعت توسُّط متخلّف دوّمی گذاشته شد. او مردم را مجبور کرد در نماز صبح به جای «حی علی خیر العمل» جمله «الصلاه خیرٌ من النوم» را بگویند.

قال: «... و أما التثویب فی أذان صلاه الصبح و هو قولهم الصلاه خیر من النوم من الناس من یراه من الأذان المشروع فیعتبره و من الناس من یراه من فعل عمر فلا یعتبره و لا یقول به و أما مذهبنا فإنا نقول به شرعا و إن کان من فعل عمر فإن الشارع قرره بقوله من سن سنه حسنه و لا شک أنها سنه حسنه ینبغی أن تعتبر شرعا و هی بهذا الاعتبار من الأذان المسنون الا فی مذهب من یقول إن المسنون هو الذی فعل فی زمان النبی؟ و عرفه و قرره أو یکون هو الذی سنه؟ فیکون حاصله عند صاحب هذا القول أنه لا یسمی سنه الا ما کان بهذه الصفه فما هو خلاف یعتبر و لا یقدح». (۲)

می گویم: (۳)

احادیث شریفه:

۱. فقه الرضویّ علیه السلام: «اعلَم یَرحَمُکَ اللهُ أَنَّ الأَذَانَ ثَمَانِیَ عَشرَهَ کَلِمَهً

ص: ۴۷۵

۱– ترجمهٔ ارشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۱۰۹ تا ۱۱۰.
۲– الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۰۰؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۶، ص ۱۲۷.
۳– می گویم: خوانندگان عزیز برای تفصیل مطلب می توانند به کتاب شریف: «پژوهشی درباره اذان»، تألیف: دانشمند ارجمند استاد عالی مقام علامه محقّق سیّد علی حسینی شهرستانی، و ترجمه: سیّد هادی حسینی، چاپ» بخش فرهنگی مؤسّسه حضرت امام هادی علیه الصلوه و السلام مراجعه نمایند.

وَ الإِقَامَهَ سَبعَ عَشرَهَ کَلِمَهً ... لَیسَ فیها تَرجِیعٌ وَ لا تَرَدُّدُ وَ لا الصَّلاهُ خَیرٌ مِنَ النَّومِ ...». (۱)

۲. وَ فِی الخَبَرِ المُعتَبَرِ: عَن زِیدِ النَّرسِیِّ، عَن أَبِی الحَسَنِ علیه السلام، قالَ: «الصَّلاهُ خَیرٌ مِنَ النَّومِ بِدعَهُ بَنِی أُمَیَّهَ، وَ لَیسَ ذلِکَ مِن أَصلِ الأَذَانِ ...». (۲)

۳. وَ عَنهُ، عَن عِیسَی بنِ مَهدِیِّ الجَوهَرِیِّ، قالَ: ... دَخَلنَا عَلَی سَیِّدَنا أَبِی مُحَمَّدٍ الحَسَنِ علیه السلام ...، فَقالَ: «إِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ، أَوحی اِلی جَدِّی رَسُولِ اللهِ صَلّی الله علیه و آله و سلّم أَنّی قَد خَصَصتُکَ وَ عَلِیّاً وَ حُجَجِی مِنهُ لِیَومِ القِیامَهِ وَ شیعَتَکُم بِعَشرِ خِصَالٍ: صَلاهِ الخَمیسِ، ... وَ حَیِّ عَلی خَیرِ العَمَلِ ... فَخالَفَنَا مِن أَخَذَ حَقِّنا وَ حِزبُهُ فِی الصَّلاهِ فَجَعَلَ أَصلَ التَّرَاویحِ فی لَیالی شَهرِ رَمَضَانَ عِوَضاً مِن صَلاهِ الخَمیسِ، کُلَّ یومٍ وَ لَیلَهٍ ... وَ الصَّلاهُ خَیرٌ مِنَ النَّومِ خِلافَ حَیَّ عَلی خَیرِ العَمَلِ ...». (۳)

۴. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن مُعاوِیَهَ بنِ وَهَبٍ، قالَ: «سَأَلتُ أَبَا عَبدِاللهِ علیه السَّلام عَنِ التَّثوِیبِ (۴) فی الأَذَانَ و الإِقَامَهِ؟» فقال: «مَا نَعرِفُهُ!». (۵)

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ؛ وَ ابنُ اِدرِیسَ فِی السَّرَائِرِ؛ (۶) و الطُّوسیُّ؛ (۷) فی الصَّحیحِ، مِثلَهُ. (۸)

ص: ۴۷۶

۱- الفقه الرضویّ علیه السلام، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ص ۹۶.

۲- الأصول الستّه عشر، أصل زید النرسیّ، طبع دار الحدیث، ص ۲۰۵، ح ۳۵.

۳- الهدایه الکُبری، طبع مؤسّسه البلاغ، ص ۳۴۴ تا ص ۳۴۶.

۴- علامه شیخ محمد باقر مجلسی رضوان الله تعالی علیه: «الظاهر أنّ المراد بالتثویب قول الصلاه خیر من النوم کما هو المشهور بین الأصحاب منهم الشیخ فی المبسوط و ابن أی عقیل و السید رضی الله عنهم و به صرح جماعه من أهل اللغه منهم الجوهری». بحار الأنوار، طبع دار احیاء التراث العربیّ، ج ۸۱، ص ۱۶۷، ذیل ح ۶۹.

۵- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۳۰۳، ح ۶.

۶- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۳، ص ۶۰۱.

۷- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۶۳، ح ۲۲۳؛ الاستبصار،ج ۱، ص ۳۰۸، ح ۱۷.

۸- من لا یحضره الفقیه، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۸۹، ح ۸۹۵.

احادیث اهل سنّت:

۱. حدَّثنی عن مالک، أنّه بلغه أنّ المؤذِّن جاء الی عُمَر بن الخطَّاب یؤذنه لصلاه الصبح فوجده نائماً، فقال: «الصلاه خیر من النوم»، فأمره عُمَر أن یجعلها فی نداء الصبح. (۱)

تبیین: مالک در «مؤطأ» تصریح می کند که این عبارت به امر عمر بن الخطاب به اذان صبح اضافه شده است. و او می گوید: «مؤذّن نزد عمر آمد تا داخل شدن وقت نماز صبح را به او خبر دهد. ولی او را خفته یافت، لذا فریاد برآورد: «الصلاه خیر من النوم؛ نماز از خوابیدن بهتر است»، عمر دستور داد تا این جمله را در اذان صبح قرار دهند».

۲. عبدالرزّاق، عن ابن جریح، قال: أخبرنی عُمَر بن حفص: «أنَّ سَعداً أَوَّل مَن قالَ: «الصَّلاهُ خَیرٌ مِنَ النَّومِ»، فی خِلافَهِ عُمَرَ ... فَقَالَ: بِدعَهٌ، ثُمَّ تَرَکَهَ، وَ إنَّ بَلالاً لَم یُؤَذِّن لِعُمَرَ». (۲)

تبیین: عبدالرزّاق صنعنانی از ابن جریح، از عمر بن فحص نقل می کند که: «سعد نخستین کسی بود که «الصلاه خیر من النوم» را در زمان خلافت عمر گفت»، پس گفت که: «این بدعت است، سپس این فراز را ترک کرد، و همانا بلال برای عمر هیچ گاه اذان نگفت».

می گویم: از مجموع احادیث صحیحهٔ شیعه و سنّی بدعت بودن این فراز ثابت می شود.

[در نقل برخی از فتاوای عُلمای کرام ایّدهم الله تعالی]

مرحوم علامهٔ محدّث فقیه شیخ محمّد تقی مجلسی مشهور به مجلسی اوّل رحمه الله:

«وَ سَأَلَ مُعاوِیَهُ بنُ وَهبٍ أَبَا عَبدِاللهِ علیه السّلام عَنِ التَّثویبِ الَّذی یَکُونُ بَینَ الأَذَانِ وَ الإقامَهِ؟ فَقَالَ: «ما نَعرِفُهُ!».

۱- کتاب المؤطأ، طبع دار الریّان للتراث، ج ۱، ص ۶۹، ح ۸.

۲- المُصنَّف، طبع منشورات المجلس العلمیّ، ج ۱، ص ۴۷۴، ح ۱۸۲۹.

و به اسانید صحیحه و کالصحیحه منقول است، از ابن وهب که گفت: «سؤال کردم از حضرت امام جعفر صادق صلوات الله علیه از تثویبی که متعارفست میان عامه که در ما بین اذان و اقامه می گویند - یا در میان هر دو به جای حیّ علی خیر العمل می گویند که الصّلاه خیر من النوم -؟» حضرت فرمودند که: «نمی دانیم آن را! - یعنی: حضرت سیّد المرسلین صلی الله علیه و آله و سلم نفرموده اند آن را، که اگر ایشان فرموده بودند می دانستیم -».

بلکه شکی نیست در آن که عمر ... ردّاً علی الله و علی رسوله موافق عقل ... خود قرار داد که نماز بهتر از خوابست نه بهتر از همه عبادات، چون او خبر نداشت از نماز و از قربی که مؤمنان را حاصل می شود از نماز، و آن که نماز معراج مؤمن است، و هیچ عبادتی به جامعیّت نماز نیست - چون جمیع جوارح ظاهره و قوی و ارواح باطنه هر یک را در همه حالی شغلی است خاص که آن بابی است از ابواب فیوض قدسیّه و ارادت قدوسیّه که بر عارف مفتوح می گردد - و لهذا حضرت سیّد الواصلین صلوات الله علیه می فرمودند که: «روشنایی چشم من در نماز است»، و می فرمودند که: «أَرِحنَا یَا بِلالُ؛ ما را راحت ده به گفتن اذان - تا متوجه جناب اقدس او شویم-» و جواب دادن حضرت باین عنوان از روی تقیه است.

و در کافی باین عبارتست: «عن التثویب بین الاذان و الاقامه» و این عبارت بهتر است از عبارت متن و عبارت تهذیب مثل است.

و در حدیث صحیح از محمد بن مسلم منقول است، از حضرت امام محمد باقر صلوات الله علیه که فرمودند که: «پدرم در خانه به آواز بلند می فرمودند که: الصلاه خیر من النوم، و اگر تو نیز مکرّر به گویی این کلمه را باکی نیست».

و ظاهر است که حضرت از روی تقیه می فرمودند چون عامه می دانستند که ایشان منکرند و لهذا نیست در حدیث که در اذان می فرمودند، و فرمودند که: اگر به گویی باکی نیست اگر سنت می بود امر می کردند که بگو.

و هم چنین در حدیث موثق وارد شده است، از حضرت امام جعفر صادق صلوات الله علیه که فرمودند که: «ندا و تثویب در اقامه سنت است».

و محمـول است بر تقیه و ممکن است که مراد تکریر شـهادتین باشـد یـا حیّعلاـت از جهه اعلاـم جمعی که غافـل باشـند یـا در خواب باشند.

چنانکه در حـدیث صـحیح، از زراره منقولست که گفت که: حضـرت امام محمـد باقر صـلوات الله علیه بمن فرمودنـد که: «ای زراره ابتـدا می کنی اذان را به چهـار تکبیر و ختم می کنی بـدو تکبیر و دو تهلیل و اگر خواهی که اعلام کنی به جای الصّـلاه خیر من النّوم حی علی الفلاح را مکرر کن».

و در حدیث موثق، از ابوبصـیر منقولست که: حضرت امام جعفر صادق صلوات الله علیه می فرمودند که: «اگر مؤذّن مکرّر کند شهـادتین و حی علی الصّـلاه و حی علی الفلاـح را دو مرتب و بیشتر هرگاه امام باشـد و خواهـد که ماومین جمع شونـد باکی نیست».

و شـکی نیست که در تقیه جایز است گفتن و گاه باشـد که واجب باشـد و اگر تقیه نباشـد شـکی نیست که بدعتست و اجماع است بر آن که بدعت عمر است». (۱)

و علامه حلی رحمه الله:

«و تبدیل [کردن] «حیَّ علی خیر العمل» به «الصَّلاه خَیرٌ مِنَ النَّوم»، بدعَت و حرام است». (۲)

و ملا محمد مهدی نراقی رحمه الله:

«در مکروهات اذان و اقامه، و آن چند امر است: ... ششم، تثویب، که عبارت است از گفتن «الصَّلاهَ خیرٌ مِنَ النَّوم» هَم چنان که مَـذهَب سنّیان است. و کراهت در صورتی که اعتقـاد مشـروعیّت آن را داشـته باشـد و حالت تقیّه هم نباشـد؛ پس گفتن آن با اعتقاد مشروعیّت حرام است و در حالت تقیّه جایز، بلکه مستحبّ است». (۳)

۱- لوامع صاحبقرانی، طبع مؤسّسه اسماعیلیان، ج ۳، ص ۵۵۸ تا ص ۵۶۰.
۲- ترجمه ارشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۴۲.
۳- تحفهٔ رضویّه علیه السلام، طبع بوستان کتاب، ص ۳۵۳.

[در نقل برخی از فتاوای عُلمای اهل سنَّت]

عالم بزرگ اهل سنّت ابن حزم اندلسی - م ۴۵۶ ه.ق-:

«و قـال الحسن بن حیّ: یقـال فی العتمه «الصـلاه خیر من النوم، الصـلاه خیر من النوم»، و لاـ نقول بهـذا أیضـاً، لأـنَّه لم یأت عن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم». (۱)

تبیین: ابن حزم اندلسـی بعـد از آنکه نقـل کلام حسن بن حیّ - که گفته است: در اذان صـبح دو مرتبه «الصـلاه خیر من النوم» گفته می شود؛ می گوید: «و لکن ما به این نظر قائل نیستیم، به جهت اینکه از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم به ما نرسیده است».

قاضی قضات قطر محمَّد بن علیّ بن محمد شوکانی - م ۱۲۵۵ ه.ق-:

«... و ذهبت العتره و الشافعی فی أحـد قولیه إلی أنَّ التثویب بـدعه، قال فی البحر: أحـدثه عُمَر، فقال ابنه: هـذه بدعهٌ. و عن علیّ علیه السـلام - حین سـمعه-: لا تزیـدوا فی الأذان ما لیس منه، ثمَّ قال - بعد أن ذکر حدیث أبی محذوره و بلال -، قلنا: لو کان لما أنکره علیب و ابن عُمَر و طاوس سلَّمنا فأمرنا به إشعاراً فی حال لا شرعاً جمعاً بین الآثار ...». (۲)

تبیین: شوکانی گفته است: اهل بیت علیهم السلام و شافعی - در یکی از دو قولش - قائل به بدعت بودن تثویب [یعنی: الصلاه خیر من النوم] شـده انـد. در بحر گفته شـده: آن را عمر ایجاد کرد، پس پسـرش گفت: این بدعت است. و از علی علیه السـلام نقل شده است - زمانی که آن را شـنیدید - فرمودند: در اذان آن چه از آن نیست را اضافه نکنید، سپس - بعد از آنکه حدیث ابی محذوره و بلال را ذکر کرد - گفت: می گوئیم: اگر جزء اذان بود هرگز علی و ابن عمر و طاوس آن را انکار نمی کردند پس ما نیز به آن تسلیم شده

۱- المُحلَّی، طبع إداره الطباعه المُنیریَّه، ج ۳، ص ۱۶۱.

۲- نیل الأوطار شرح منتقی الأخبار، طبع شرکه مصطفی البابی الحلبیّ و أولاده، ج ۲، ص ۴۳.

پس امر می کنیم به ذکر این فراز إشعاراً در هر حال نه اینکه شرعاً به جهت جمع میان اخبار.

محقّق معاصر اهل سنّت عبدالرحمان جزیری:

«... و یزاد فی أذان الصبح بعد «حیّ علی الفلاح»، «الصلاه خیر من النوم» مرَّتین ندباً، و یکره ترک هذه الزیاده باتِّفاق». (۱)

تبیین: در «الفقه علی المذاهب الأربعه» آمده که: علمای مذاهب اربعهٔ اهل سنّت (حنفی، مالکی، شافعی، و حنبلی) اتّفاق نظر دارند که این فراز در اذان صبح مستحب بوده و ترک آن مکروه است.

۷. تکتُّف در نماز جایز است!

وی تکتُّف (قرار دادن دست روی دست در نماز) را جایز می داند، بلکه آن را توصیهٔ مؤکّد می داند.

قال: «... ثم قال اللّهم أنت الملک و ذلک أنَّ الله تعالی لما دعاه الی القیام بین یدیه و ذلک أنه لا ینبغی أن یدعو إلی هذه الصفه الا الملوک فخض هذا الاسم فی التوجیه دون غیره و لهذا شرع التکتیف فی الصلاه فی حال الوقوف لأنه موطن وقوف العبد بین یدی الملک ...». (۲)

اما اجماع علمای شیعه این کار را بدعت و سبب بطلان نماز می دانند.

می گویم: (۳)

ص: ۴۸۱

۱- کتاب الفقه علی المذاهب الأربعه، طبع دار الکتب العلمیَّه، ج ۱، ص ۲۸۲.
۲- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۱۹: طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۶، ص ۲۵۷.
۳- می گویم: خوانندگان عزیز برای تفصیل مطلب می توانند به کتاب شریف: «(سلسله درس هائی از فقه مقارن ۳) نماز با دست بسته یا باز (ارسال و تکفیر)»، تألیف: دانشمند ارجمند استاد عالی مقام علامهٔ محقّق شیخ نجم الدین طبسی، و ترجمه: محمد حسین شیرازی، چاپ: انتشارات دلیل ما مراجعه نمایند.

احادیث شریفه: (۱)

۱. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن مُحَمَّدِ بنِ مُسلِمٍ، عَن أَحَدِهِما علیهما السَّلام، قالَ: قُلتُ: «الرَّجُلُ یَضَعُ یَدَهُ فِی الصَّلاهِ وَ حَکَی الیُمنَی عَلَی الیُسرَی؟» فَقَالَ: «ذلِکَ التَّکفِیرُ لا تَفعَل». (۲)

۲. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن زُرارَهَ، عَن أَبی جَعفَرٍ علیه السلام، قالَ: «وَ عَلَیکَ بِالإِقبالِ عَلَی صَلاتِکَ - إِلی أَن قالَ: - وَ لا تُکَفِّر فَإِنَّما یَفعَلُ ذلِکَ المَجُوسُ». (۳)

۳. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن حَمَّادٍ، عَن حَرِیزٍ، عَن رَجُلٍ، عَن أَبی جَعفَرٍ علیه السلام - فی حَدِیثٍ - ، قالَ: « وَ لا تُکَفِّر إِنَّما یَصنَعُ ذلِکَ المَجُوسُ». (۴)

وَ رَوَاهُ الشَّیخُ فِی الصَّحیحِ، عَن حَمَّادٍ، عَن حَرِیزٍ، عَن رَجُلٍ، مِثلَهُ. (۵)

۴. وَ فِی الصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ -، عَن عَلِیِّ بنِ جَعفَرٍ، قالَ: قالَ أَخی علیه السَّلام:

«قالَ عَلِیُّ بنُ الحُسَینِ علیهم السلام: وَضعُ الرَّجُلِ إِحدَی یَدَیهِ عَلَی الأُخرَی فِی الصَّلاهِ عَمَلٌ وَ لَیسَ فِی الصَّلاهِ عَمَلٌ». (۶)

۵. وَ رَوَاهِ عَلِیُّ بنُ جَعفَرٍ فی کِتابِهِ: فِی الصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ -، نَحوَهُ، وَ زادَ: «وَ سَأَلتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَکوُنُ فی صَلاتِهِ، أَیَضَعُ إِحدَی یَدَیهِ عَلَی الأُخری بِکَفِّهِ أَو ذِرَاعِهِ؟» قالَ: «لا یَصلُحُ ذلِکَ فَإِن فَعَلَ فَلا یَعُودُ لَهُ». (۷)

۶. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن أَبی بَصیرٍ، وَ مُحَمَّدِ بنِ مُسلِمٍ، عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السَّلام، قالَ: حَدَّثَنِی أَبی، عَن جَدّی، عَن آبائِهِ عَلیهم السَّلام، قالَ أَمِیرُالمُؤمِنِینَ علیه السَّلام:

۱- احادیث شریفه این بخش از «وسائل الشیعه، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۷، ص ۲۶۵ تا ص ۲۶۷» و «مستدرک الوسائل، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۵، ص ۴۲۰ تا ص ۴۲۲» نقل شده است.

۲- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۸۴ ح ۳۱۰.

۳- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۲۹۹، ح ۱.

۴- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۳۳۷، ح ۹.

۵- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۸۴ ح ۳۰۹.

۶- قرب الإسناد، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ص ۲۰۸، ح ۸۰۹.

۷- مسائل علیّ بن جعفر و مستدرکاتها، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ص ۱۷۰، ح ۲۸۸.

«لا يَجمَعُ المُسلِمُ يَدَيهِ فی صَلاتِهِ وَ هُوَ قائِمٌ بَینَ یَدَیِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ یَتَشَبَّهُ بِأَهلِ الکُفرِ – یَعنِی: المَجُوسَ –». (۱)

۷. البِحارُ: وَجَدتُ بِخَطِّ الشَّیخِ مُحَمَّدِ بنِ عَلِیٍّ الجَبعی، نَقلًا مِن جَامِعِ البَزَنطِیِّ، بِإِسنادِهِ عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السَّلام، قالَ: «فَإِذا قُمتُ فی صَلاتِکَ فَاخشَع فیها – إِلی أَن قالَ: – وَ لا تَکفُر وَ لا تُوَرِّک». (۲)

۸. دَعَائِمُ الإِسلامِ: عَن جَعفَرِ بنِ مُحَمَّدٍ علیهم السَّلام، أَنَّهُ قالَ: «إِذا کُنتَ قائِماً فِی الصَّلاهِ فَلا تَضَع یَدَکَ الیُمنی عَلَی الیُسری وَ لا الیُسری عَلَی الیُمنی فَإِنَّ ذلِکَ تَکفِیرُ أَهلِ الکِتابِ وَ لَکِن أَرسِلهُمَا إِرسَالاً فَإِنَّهُ أَحرَی أَن لا یَشغَلَ نَفسَکَ عَنِ الصَّلاهِ». (۳)

۹. فِقهُ الرِّضا علیه السلام: «وَ لا تَضَع یَدَیکَ بَعضَهُ عَلی بَعضٍ لکِن أَرسِلهُما إِرسالاً فَإِنَّ ذلِکَ تَکفِیرُ أَهلِ الکِتابِ». (۴)

۱۰. وَ عَنهُ، عَن عِیسَی بنِ مَهدِیِّ الجَوهَرِیِّ، قالَ: ... دَخَلنَا عَلَی سَیِّدِنا أَبی مُحَمَّدٍ الحَسَنِ علیه السَّلام ...، فَقالَ: «إِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ، أَوحَی إِلی جَدِّی رَسُولِ اللهِ صَلَّی الله علیه و آله و سلّم أَنِّی قَد خَصَصتُکَ وَ عَلِیّاً وَ حُجَجی مِنهُ لِیَومِ القِیَامَهِ وَ شِیعَتَکُم بِعَشرِ خِصَالٍ: صَلاهِ الخَمیسِ، ... وَ تَعفیرِ الجَبِینِ ... فَخالَفَنَا مِن أَخَذَ حَقَّنَا وَ حِزبُهُ فِی الصَّلاهِ فَجَعَلَ أَصلَ التَّراوِیحِ فِی لَیالی شَهرِ رَمَضانَ عِوَضاً مِن صَلاهِ الخَمیسِ، کُلَّ یَومٍ وَ لَیلَهٍ وَ کَتفَ أَیدیهِم عَلی صُدُورِهِم عِوَضاً عَن تَعفِیرِ الجَبینِ ...». (۵)

۱۱. الصدوق فی المقنع: «و لا تکفر فإنما یصنع ذلک المجوس». (۶)

ص: ۴۸۳

۱- الخصال، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ص ۶۲۲، ح ۱۰.

۲- بحار الأنوار، طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۸۱، ص ۲۲۲، ح ۶.

۳- دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام، ج ۱، ص ۱۵۹.

۴- الفقه الرضویّ علیه السلام، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ص ۱۰۲.

۵- الهدایه الکُبری، طبع مؤسّسه البلاغ، ص ۳۴۴ تا ص ۳۴۶.

۶- المُقنع، طبع مؤسّسه الإمام الهادیّ علیه السلام، ص ۷۵.

می گویم: از احادیث صحیح و مؤیّد آن ها چنین برداشت می شود که تکفیر - دست ها را روی هم گذاشتن - در حال نماز بدعت بوده و جایز نمی باشد.

[در نقل برخی از فتاوای عُلمای کرام ایّدهم الله تعالی]

شیخ طائفه محقّهٔ امامیّه اثنی عشریّه شیخ طوسی رحمه الله:

«لا یجوز أن یضع الیمین علی الشمال، و لا الشمال علی الیمین فی الصلاه لا فوق السره، و لا تحتها». (۱)

و نیز شیخ طوسی رحمه الله:

«و لا یجوز التکفیر فی الصّلاه، فمن کفّر فی صلاته مع الاختیار فلا صلاه له، فإن فعله للتّقیّه و الخوف، لم یکن به بأس». (۲)

و علامه فقیه کبیر حضرت آیت الله سیّد محمّد کاظم طباطبائی یزدی رحمه الله:

«فصل فی مبطلات الصلاه، و هی أمور: ... الثالث: التکفیر بمعنی وضع إحدی الیدین علی الأُخری علی النحو الَّذی یصنعه غیرنا إن کان عمداً لغیر ضروره، فلا بأس به سهواً و إن کان الأحوط الإعاده معه أیضاً، و کذا لا بأس به مع الضروره ...». (۳)

می گویم: در حواشی فقهای کرام ایّدهم الله تعالی بر العروه الوثقی مخالفی در این مسئله پیدا نشد.

و علامه فقیه کبیر حضرت آیت الله سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی رحمه الله:

«التکفیر، و هو وضع إحدی الیدین علی الأخری، کما یتعارف عند غیرنا، فإنه مبطل للصلاه إذا أتی به بقصد الجزئیه من الصلاه و أما إذا

۱- الخلاف، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۳۲۱.

۲- النهایه فی مجرَّد الفقه و الفتاوی، طبع دار الکتاب العربیّ، ص ۷۳.

۳- العروه الوثقی، طبع المطبعه ستاره، ج ۲، ص ۱۹۵.

لم يقصد به الجزئيه، بل أتى به بقصد الخضوع، و التأدب فى الصلاه ... هو حرام حرمه تشريعيّه مطلقاً، هذا فيما إذا وقع التكفير عمدا و فى حال الاختيار ...». (۱)

می گويم: در حواشی فقهای كرام ايّدهم الله تعالی بر منهاج الصالحين مخالفی در اين مسئله پيدا نشد.

و فقيه شهير محمد بن منصور بن أحمد حلّی معروف به ابن ادريس رحمه الله:

«و لا يجوز التكفير فى الصلاه، و هو أن يضع يمينه على يساره، أو يساره عن يمينه فى حال قيامه، فمن فعل ذلک مختارا فى صلاته فلا صلاه له». (۲)

و علامه حلی رحمه الله:

«... و يجب عليه ترک التكفير فى الصّلاه و هو وضع اليمين على الشّمال حال القراءه، فلو فعله بطلت صلاته. ذهب اليه أكثر علمائنا ...». (۳)

و فخر المحقّقين رحمه الله:

«... و يبطل الصلاه ... التكفير – و هو: وضع اليمين على الشمال –...». (۴)

و جمال الدين احمد بن محمد اسدی حلّی مشهور به ابن فهد حلّی رحمه الله:

«قال طاب ثراه: و فى وضع اليمين على الشمال قولان: أظهرهما الإبطال. أقول: المشهور تحريم التكفير. و هو وضع إحدى اليدين على الأخرى فى حال القراءه. و لا فرق بين وضع اليمين على الشمال و بالعكس. و كذا لا فرق بين وضع الكفّ على السّاعد أو بالعكس،

۱- منهاج الصالحين، طبع نشر مدينه العلم، ج ۱، ص ۱۹۳.
۲- السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۳۷.
۳- منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، طبع بنياد پژوهشهای اسلامی، ج ۵، ص ۲۹۸.
۴- الرساله الفخريّه فى معرفه النيّه، طبع بنياد پژوهشهای اسلامی، ص ۵۴.

و لا بين وضع الكفّ على الكفّ أو السّاعد على السّاعد. و كذا لا فرق بين أن يكون بين العضوين حاجز من ثوب أو لا يكون، و تبطل الصلاه به. و ذهب أبو الصلاح الى كراهيّته، و اختاره المصنّف فى المعتبر، و جعل أبو على تركه مستحبّاً، و الباقون على التحريم، و اختاره العلامه. و هو ظاهر المصنّف فى النافع، و تردّد فى الشرائع، و ادعى السيد الإجماع على إبطال الصلاه به، و يؤيّده روايه محمد بن مسلم ...»م. (۱)

و شهيد ثانى رحمه الله:

«تحريم التكفير فى الصلاه لا شبهه فيه و النصوص وارده بالنهى عنه المقتضى له...». (۲)

و شيخ بهائى رحمه الله:

«... ترك التكفير، و هو وضع اليمين على الشمال لغير تقيه، و تبطل الصلاه به وفاقا للأكثر ...». (۳)

و صاحب حدائق رحمه الله:

«... وضع اليمين على الشمال حال القيام فوق السرى أو تحتها و هو المسمى بالتكتف و التكفير. و قد اختلف الأصحاب هنا فى موضعين: (الموضع الأول) فى حكمه: فالمشهور بين الأصحاب التحريم بل نقل المرتضى و الشيخ عليه إجماع الفرقه، و نقل عن ابن الجنيد انه جعل تركه مستحبا و عن أبى الصلاح انه جعل فعله مكروها و اختاره المحقق فى المعتبر. و استدل على القول المشهور بالإجماع المنقول، و بالاحتياط، و بأن أفعال الصلاه متلقاه من الشرع و لا شرع هنا،

۱- المُهذَّب البارع فى شرح المختصر النافع، طبع دفتر انتشارات اسلامى، ج ۱، ص ۳۹۱.

۲- فوائد القواعد، طبع دفتر انتشارات اسلامى، ص ۸۶.

۳- الإثنا عشريَّه فى الصلاه اليوميَّه، طبع كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى؟، ص ۵۹.

و بأنه فعل کثیر خارج عن الصلاه. و بما رواه الشیخ عن محمد بن مسلم فی الصحیح...». (۱)

و علامه وحید بهبهانی رحمه الله:

«و قال الصدوق فی أمالیه: من دین الإمامیّه الإقرار بأنّه لا یجوز التکفیر فی الصلاه». (۲)

و میرزای قمّی رحمه الله:

«... و یحرم التکفیر حال الصلاه للصحیحین و غیرهما، بل الظاهر البطلان ...». (۳)

و علامه سیّد احمد خوانساری رحمه الله:

«... المشهور حرمه التکفیر ...». (۴)

و علامه حلی رحمه الله:

«و همچنین باطل می شود نماز به [سبب] تکفیر عمداً [و آن، آن است که یک دست خود را بالای دست دیگر بگذارد، که به اصطلاح دست بسته نماز بخواند]. (۵)

و ملا محمد مهدی نراقی رحمه الله:

«و مشهور میان اصحاب آن است که تکفیر حرام است و باعث بطلان نماز است. و آن عبارت است از گذاشتن باطن دست راست بر ظاهر دست چپ، هم چنان که طریقه مجوس و سنّیان است. و بعضی از فقها گفته اند که: مکروه

۱- الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره علیهم السلام، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۹، ص ۹.
۲- الحاشیه علی مدارک الأحکام، طبع مؤسّسه آل البیت لإحیاء التراث، ج ۳، ص ۱۲۹.
۳- غنائم الأیّام فی مسائل الحلال و الحرام، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ص ۴۵۱.
۴- جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، طبع مؤسّسه اسماعیلیان، ج ۱، ص ۴۰۳.
۵- ترجمه إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۷۱.

است، مگر این که اعتقاد به مشروعیّت و رجحان آن داشته باشد که در این صورت حرام است و باعث بطلان نماز است. و حقّ آن است که تکفیر مطلقاً حرام است، اما باعث بطلان نماز نیست.» (۱)

۸. ابن عربی حُکم به جواز آمین بعد از قرائت سوره فاتحه در نماز را صادر می کند!

در فقه شیعه، از جمله مبطلات نماز، گفتن «آمین» در نماز بعد از قرائت سورهٔ فاتحه الکتاب است؛ اما ابن عربی آن را مبطل نماز نمی داند!

قال: «(فصل بل وصل فی حکم الإمام إذا فرغ من قراءه الفاتحه هل یقول آمین أم لا ـ یقولها) [حکم التأمین فی الصلاه من الوجهه الشرعیه] اختلف العلماء فی ذلک فمن قائل یؤمن و من قائل لا ـ یؤمن (وصل فی الاعتبار فی ذلک) إن جعل الإنسان نفسه أجنبیه عنه فإنه یخطبها مخاطبه الأجنبی یقول الله تعالی (وَ لَقَد خَلَقنَا الإِنسانَ وَ نَعلَمُ ما تُوَسوِسُ بِهِ نَفسُهُ) (۲) و هذا یجده کل إنسان ذوقا تقتضیه نشأته و رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول للإنسان المکلف إن لنفسک علیک حقا فأضاف النفس إلیه و الشیء لا ـ یضاف الی ذاته فجعل النفس غیر الإنسان و أوجب لها علیه حقا تطلبه منه فإن کان هو التالی فلا لنفسه عند فراغ الفاتحه آمین و إن کانت النفس التالیه فلا بد أن یقول هو آمین ...». (۳)

می گویم:

روایات شریفه: (۴)

۱. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن جَمیلٍ، عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السّلام، قالَ: «إِذا کُنتَ خَلفَ

۱- تحفهٔ رضویّه علیه السلام، طبع بوستان کتاب، ص ۳۶۰ تا ص ۳۶۱.
۲- سوره ق (۵۰)، آیه ۱۶.
۳- الفتوحات المکتیه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۴۸؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۶، ص ۴۳۷.
۴- احادیث شریفه این بخش از «وسائل الشیعه، طبع مؤسسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۶، ص ۶۷ تا ص ۶۸» و «مستدرک الوسائل، طبع مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۴، ص ۱۷۴ تا ص تا ص ۱۷۶» نقل شده است.

إِمامَ فَقَرَأَ الحَمدَ وَ فَرَغَ مِن قِراءَتِها، فَقُل أَنتَ: الحَمدُلِلهِ رَبِّ العَالمينَ، وَ لا تَقُل: آمينَ». (۱)

مُحَمَّد بنِ الحَسَنِ فِی الصَّحیحِ، عَن جَمیلٍ، مِثلَهُ. (۲)

۲. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن مُحَمَّدِ الحَلَبِی، قالَ: سَأَلتُ أَبا عَبدِاللهِ علیه السلام، أَقُولُ: «إِذا فَرَغتُ مِن فاتِحهِ الکِتابِ آمینَ؟» قالَ: «لا». (۳)

۳. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن زُرارَه، عَن أَبی جَعفرٍ علیه السلام، قالَ: «وَ لا تَقُولَنَّ إِذا فَرَغتَ مِن قِراءَتِکَ آمینَ، فَإِن شِئتَ قُلتَ: الحَمدُلِلهِ رَبِّ العَالَمینَ.» (۴)

۴. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن مُحَمَّدٍ، عَن مُوسَی بنِ جَعفَرٍ، عَن آبائِهِ علیهما السلام، عَن رَسُولِ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم: «لا تَزالُ أُمَّتِی عَلی شَریعَهٍ مِن دینِها حَسَنَهٍ جَمیلَهٍ ما لَم یَتَخَطَّوُا القِبلَهَ بِأَقدامِهِم وَ ما لَم یَنصَرِفُوا قِیاماً کَفِعلِ أَهلِ الکِتابِ وَ ما لَم تَکُن ضَجَّهٌ بِآمینَ». (۵)

۵. دَعائِمُ الإِسلامِ: رُوِّینَا عَنهُم علیهم السلام، أَنَّهُم قالُوا: «یُبتَدَأُ بَعدَ (بِسمِ اللهِ الرَّحمانِ الرَّحیمِ) فی کُلِّ رَکعَهٍ بِفاتِحَهِ الکِتابِ - إِلی أَن قالَ: - وَ حَرَّمُوا أَن یُقالَ بَعدَ قِراءَهِ فاتِحَهِ الکِتابِ آمینَ کَما تَقُولُ العامَّهُ، قالَ جَعفَرُ بنُ مُحَمَّدٍ عَلَیهِمِ السَّلامُ: إِنَّما کانَتِ النَّصارَی تَقُولُها». (۶)

۶. وَ عَنهُ، عَن آبائِهِ، عَن رَسُولِ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم، أَنَّهُ قالَ: «لا تَزالُ أُمَّتی بِخَیرٍ وَ عَلَی شَریعَهٍ - إِلی آخِرِ ما مَرَّ عَنِ الجَعفَرِیَّاتِ -». (۷)

۷. أَبُو القاسِمِ عَلِیُّ بنُ أَحمَدَ الکُوفِیُّ فی کِتابِ الإِستِغاثَهِ فی بِدعِ الثَّلاثَهِ:

۱- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۳۱۳، ح ۵.
۲- تهذیب الأحکام، دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۷۴، ح ۲۷۵.
۳- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۷۴، ح ۲۷۶.
۴- علل الشرائع، طبع المکتبه الداوریّ، ج ۲، ص ۳۵۸، ح ۱.
۵- الجعفریّات علیه السلام، طبع المکتبه النینوی، ص ۳۴.
۶- دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام، ج ۱، ص ۱۶۰.
۷- دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام، طبع مؤسسه آل البیت علیهم السلام، ج ۱، ص ۱۶۰.

– فِی سِیاقِ مَطاعِنِ الثّانِی – أَجمَعَ أَهلُ النَّقلِ عَنِ الأئِمَّهِ مِن أَهلِ البَیتِ علیهم السَّلام، أَنَّهُم بِأَجمَعِهِم قالوُا: «مَن قالَ آمینَ فَقَد أَفسَدَ صَلاتَهُ وَ عَلَیهِ الإعادَهُ لِأَنَّها عِندَهُم کَلِمَهٌ سُریَانِیَّهٌ مَعنَاهَا بِالعَرَبِیَّهِ اَفعُل کَسَبیلِ مَن یَدعُو بِدُعاءٍ فَیَقُولُ فی آخِرِهِ اللَّهُمَّ افعَل ثُمَّ استَنَّ أَنصَارُهُ بِروایاتٍ مُتَخَرَّصَهٍ أَنَّ الرَّسوُلَ صلی الله علیه و آله و سلم کانَ یَقُولُ ذلِکَ بِأَعلَی صَوتِهِ وَ أَنکَرَ أَهلُ البَیتِ هذِهِ الرِّوایَهَ». (۱)

۸. الحُسَینُ بنُ حَمدَانَ الحُضَینِیُّ فِی الهِدایَهِ: عَن عیسَی بنِ مَهدِیّ الجوُهَرِیّ، وَ جَمَاعَهٍ کَثیرَهٍ مِنهُمُ الرَّیَّانُ مَولَی الرِّضَا علیه السَّلام، عَن أَبی مُحَمَّدٍ العَسکَرِیّ علیه السَّلام – فی حَدیثٍ طَویلٍ –: «أَنَّهُ عَدَّ الخِصالَ الَّتی خَصَّ اللهُ تَعالَی بِهَا الأَئِمَّهَ علیهم السَّلام وَ شیعَتَهُم ثُمَّ ذَکَرَ أَنَّ العَامَّهَ خالَفَتهُم فیها – إلی أَن قالَ علیه السلام: – وَ الإِخفَاتُ فِی السُّورَتَینِ خَلافاً عَلَی الجَهرِ وَ آمینَ بَعدَ وَ لَا الضَّالّینَ عِوَضاً عَنِ القُنُوتِ ... الخَبَرَ». (۲)

می گویم: از احادیث شریف صحیح و مؤیّدات آن ها بدعت بودن آمین و عدم جواز گفتن آن بعد از سورهٔ حمد در نماز برداشت شده، پس بطلان کلام ابن عربی واضح است.

(در نقل برخی از فتاوای عُلمای کرام ایّدهم الله تعالی]

شیخ طائفهٔ محقّهٔ امامیّه شیخ طوسی رحمه الله:

«و التکتف یقطع الصلاه من غیر تقیه و لا خوف ... و قول «آمین» آخر الحمد مثل ذلک ...». (۳)

۱– قریب به این مضمون در: الإستغاثه فی بدع الثلاثه، طبع منشورات الأعلمی بطهران، ص ۶۱.
۲– الهدایه الکبری، طبع مؤسسه البلاغ، ص ۳۴۴ تا ص ۳۴۶.
۳– الاقتصاد الهادی إلی الرشاد، طبع نشر کتابخانه، ص ۲۶۵.

و نیز شیخ طوسی رحمه الله:

«قول آمین یقطع الصلاه سواء کان ذلک سرا أو جهرا فی أخر الحمد أو قبلها للإمام و المأموم علی کل حال». (۱)

و نیز شیخ طوسی رحمه الله:

«قول آمین یقطع الصلاه سواء کل ذلک فی خلال الحمد أو بعده للإمام و المأمومین و علی کل حال فی جهر کان ذلک أو إخفات». (۲)

و علامه فقیه کبیر حضرت آیت الله سید محمّد کاظم طباطبائی یزدی رحمه الله:

«فصل فی مبطلات الصلاه، و هی أمور: ... العاشر: تعمّد قول آمین بعد تمام الفاتحه لغیر ضروره من غیر فرق بین الإجهار به و الإسرار للإمام و المأموم و المنفرد، و لا بأس به فی غیر المقام المزبور بقصد الدعاء، کما لا بأس به مه السهو و فی حال الضروره ...». (۳)

می گویم: در حواشی فقهای کرام ایّدهم الله تعالی بر العروه الوثقی مخالفی در این مسئله پیدا نشد.

و علامه فقیه کبیر حضرت آیت الله سیّد ابوالقاسم موسوی خوئی رحمه الله:

«تعمد قول «آمین» بعد تمام الفاتحه، إماما کان أو مأموما أو منفردا، أخفت بها، أو جهر، فإنه مبطل إذا قصد الجزئیه، أو لم یقصد به الدعاء، و إذا کان سهوا فلا بأس به، و کذا إذا کان تقیه ...». (۴)

می گویم: در حواشی فقهای کرام ایّدهم الله تعالی بر منهاج الصالحین مخالفی در این مسئله پیدا نشد.

ص: ۴۹۱

۱- الخلاف، دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۳۳۲.
۲- المبسوط فی فقه الإمامیّه، طبع المکتبه المرتضویّه علیه السلام لإحیاء الآثار الجعفریّه علیه السلام، ج ۱، ص ۱۰۶.
۳- العروه الوثقی، طبع المطبعه ستاره، ج ۲، ص ۱۹۵ تا ص ۲۰۶.
۴- منهاج الصالحین، طبع نشر مدینه العلم، ج ۱، ص ۱۹۳.

امین الإسلام فضل بن حسن طبرسی رحمه الله:

«... قول آمین یقطع الصلاه، سواء کان ذلک سرا أو جهرا فی آخر الحمد أو قبلها، للإمام و المأموم علی کل حال». (۱)

فقیه کبیر سیّد محمّد بن علی بن حمزه طوسی رحمه الله:

«و ما تقطع فی حال دون ح ال فتسعه أشیاء العمل الکثیر مما لیس من أفعال الصلاه و کتف الیدین و قول آمین فی آخر الحمد و الالتفات إلی ما وراءه و القهقهه و البکاء لأمر دنیوی و الأنین بحرفین و التأفف بحرفین و التکلم بما لیس من الصلاه فإن حصل جمیع ذلک سهوا أو نسیانا أو تقیه لم یقطع الصلاه و إن حصل عمدا قطعها». (۲)

و شهید أوّل رحمه الله:

... المشهور بین الأصحاب تحریم قول آمین عقیب الحمد، حتی أنه تبطل بعمده الصلاه لغیر تقیه. و ادعی بعضهم الإجماع علیه ... و قال ابن بابویه: و لا یجوز ان یقال بعد فاتحه الکتاب آمین، لان ذلک کان یقوله النصاری، و قال المفید و المرتضی رحمه الله: یحرم قول آمین آخر الحمد ...». (۳)

و علامه فقیه آقا رضا همدانی رحمه الله:

«... (لا یجوز قول: «آمین» فی آخر الحمد) علی المشهور بین الأصحاب قدیما و حدیثا بلا خلاف یعتدّ به فیه علی الظاهر، بل عن جماعه من أکابر الأصحاب دعوی الإجماع علیه، بل و علی کونه مبطلا للصلاه أیضا، کما هو صریح جمله منهم». (۴)

۱- المؤتلف من المختلف بین أئمّه السلف، طبع بنیاد پژوهش های اسلامی، ج ۱، ص ۱۱۲.

۲- الوسیله الی نیل الفضیله، طبع کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی رحمه الله، ص ۹۷.

۳- ذکری الشیعه فی أحکام الشریعه، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۳، ص ۳۴۵.

۴- مصباح الفقیه، مؤسسه الجعفریّه علیه السلام لإحیاء التراث، ج ۱۲، ص ۳۲۹.

و علامه حلّى رحمه الله:

«... قول آمين حرام يبطل به الصلاه سواء جهر بها أو أسر فى آخر الحمد أو قبلها إماما كان أو مأموما و على كل حال و إجماع الإماميه عليه للنقل عن أهل البيت عليهم السلام و لأنها ليس قرآنا و لا دعاء لأن الاسم مغاير للمسمّى». (۱)

و فخر المحقّقين رحمه الله:

«و يبطل الصلاه ... قول: «آمين» آخر الحمد». (۲)

و علامه محقّق فقيه كبير شيخ محمد حسن نجفى رحمه الله معرفو به صاحب جواهر:

« ... (لا يجوز قول آمين فى آخر الحمد) عند المشهور بين الأصحاب القدماء و المتأخرين شهوه عظيمه كادت تكون إجماعا كما اعترف به فى جامع المقاصد، بل فى المنتهى و عن كشف الالتباس نسبته إلى علمائنا مشعرين بدعوى الإجماع عليه، بل فى الغنيى و التحرير و المحكى عن الانتصار و الخلاف و نهايه الأحكام و التذكره الإجماع عليه، بل فى المعتبر عن المفيد دعواه أيضا، بل عن الأمالى أن من دين الإماميه الإقرار به، بل يمكن تحصيل الإجماع عليه، إذ لم نجد فيه مخالفا، و لا حكى الا عن الإسكافى و أبى الصلاح، و هما مع كونهما غير قادحين فيه قد حكى عن ثانيهما فى الذكرى أنه لم يتعرض لذلك بنفى و لا إثبات كابن أبى عقيل و الجعفى و صاحب الفاخر و لا صراحه فى كلام أولهما، بل ظاهر بعض كلامه المحكى عنه الموافقه ...». (۳)

۱- تحرير الأحكام الشرعيّه على مذهب الإماميّه، طبع مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ج ۱، ص ۳۹.

۲- الرساله الفخريّه فى معرفه النيّه، طبع بنياد پژوهش هاى اسلامى، ص ۵۴.

۳- جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، طبع دار إحياء التراث العربىّ، ج ۱۰، ص ۲.

مرجع عالیقدر جهان تشیّع حضرت آیت الله حاج سیّد محمّد صادق حسینی روحانی قمّی دام ظله:

«... المشهور بین الاصحاب انه یحرم قول آمین آخر الحمد، بل عن جماعه من الاساطین: دعوی الاجماع علیه، بل و علی أنه یبطل الصلاه، و تشهد له: جمله من النصوص ...». (۱)

و علامه حلّی رحمه الله:

«و حرام است ... گفتن آمین؛ و اگر اختیاراً [آمین] گفت، [نماز] باطل است». (۲)

و ملا محمد مهدی نراقی رحمه الله:

«حرام است آمین گفتن بعد از خواندن فاتحه ...». (۳)

۹. سفارش به روزهٔ روز عاشورا!

روز عاشوره که روز شهادت سید و سالار شهیدان امام حسین علیه السلام است، طبق سفارش امامان معصوم علیهم السلام روزه در این روز کراهت شدیده دارد؛ زیرا یزدیان آن روز را به شکرانهٔ کشتن فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به جهت عید گرفتن نیّت روزه نموده بودند!!

ابن عربی با نقل حدیث جعلی، روزه گرفتن در این روز را سنَّت حسنه می داند!

قال: «(وصل فی فصل صوم یوم عاشوراء) اختلفوا أی یوم هو من المحرم فقیل العاشر و هو الصحیح و به أقول و قیل التاسع (الاعتبار) هنا حکم الاسم الأول و الآخر فمن أقیم فی مقام أحدیه ذاته صام العاشر فإنه أول آحاد العقد و من أقیم فی مقام الاسم الآخر الإلهی صام الیوم التاسع فإنه آخر بسائط العدد و لما کان الصوم أعنی صوم عاشوراء مرغبا فیه

۱- فقه الصادق علیه السلام، بی جا، ج ۴، ص ۴۷۰.

۲- ترجمهٔ إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۴۵.

۳- تحفهٔ رضویّه علیه السلام، طبع بوستان کتاب، ص ۳۸۴.

و کان فرضه قبل فرض رمضان علی الاختلاف فی فرضیته صح له مقام الوجوب و کان حکمه حکم الواجب فمن صامه حصل له قرب الواجب و قرب المندوب إلیه فکان لصاحبه مشهدان و تجلیان یعرفهما من ذاقهما من حیث إنه صام یوم عاشوراء (وصل فی فضل صوم یوم عاشوراء) [الصیام یوم عاشوراء کفاره عن السنه التی قبله] ذکر مسلم عن أبی قتاده أن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال فی صیام یوم عاشوراء احتسب علی الله أن یکفر السنه التی قبله فقامت حرکه یوم فی القوه مقام قوی أیام السنه کلها إذا عومل کل یوم بما یلیق به من عباده الصوم فحمل بقوته عن الذی صامه جمیع ما أجرم فی السنه التی قبله فلا یؤاخذ بشیء مما اجترح فیها فی رمضان و غیره من الأیام الفاضله و اللیالی مع کون رمضان أفضل منه و کذا یوم عرفه و لیله القدر و یوم الجمعه». (۱)

می گویم: (۲)

روایات شریفه: (۳)

۱. فِی الصَّحیحِ، عَن زُرَارَهَ بنِ أَعیَنَ، وَ مُحَمَّدِ بنِ مُسلِمٍ، جَمِیعاً: «أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعفَرٍ البَاقِرَ علیه السَّلام عَن صَومِ یَومِ عاشوُرَاءَ؟» فَقالَ: «کانَ صَومُهُ قَبلَ شَهرِ رَمَضَانَ، فَلَمّا نَزَلَ شَهرُ رَمَضَانُ تُرِکَ». (۴)

۲. وَ فِی الصَّحیحِ – عَلَی التَّحقیقِ –، عَن عَبدُالمَلِکِ، قالَ: «سَأَلتُ أَبا عَبدِاللهِ علیه السَّلام عَن صَومٍ تاسُوعَاءَ وَ عاشُورَاءَ مِن شَهرِ المُحَرَّمِ؟» فَقَالَ:

۱– ۲۶۶. الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۶۳۴؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۹، ص ۳۰۰.

۲– می گویم: خوانندگان عزیز برای تفصیل مطلب می توانند به کتاب شریف: «صوم عاشوراء»، چاپ: دار الولاء للطباعه و النشر و التوزیع، و ترجمه آن: «روزهٔ عاشورا سنّتی نبوی یا بدعتی اموی»، تألیف: دانشمند ارجمند استاد عالی مقام علامه محقّق شیخ نجم الدین طبسی، و ترجمه: مصطفی داداش زاده مراجعه نمایند.

۳– احادیث شریفه این بخش از «وسائل الشیعه، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۱۰، ص ۴۵۹ تا ص ۴۶۳» و «مستدرک الوسائل، طبع مؤسسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۷، ص ۵۲۵ تا ص ۵۲۶» نقل شده است.

۴– من لا یحضره الفقیه، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ص ۸۵، ح ۱۸۰۰.

«تَاسُوعَاءُ یَومُ حُوصِرَ فیهِ الحُسَینُ علیه السَّلام وَ أصحابُهُ رَضِیَ اللهُ عَنهُم بِکَربَلاءَ وَ اجتَمَعَ عَلیه خَیلُ اَهلِ الشَّام وَ أَناخُوا عَلیهِ وَ فَرِحَ ابنُ مَرجانَهَ و عُمَرُ بنُ سَعدٍ بِنوافِلِ الخَیلِ وَ کَثرَتِهَا وَ استَضعَفُوا فیهِ الحُسَینَ؟ وَ أَصحابَهُ کَرَّمَ اللهُ وُجُوهَهُم وَ أَیقَنُوا أَن لا یَأتِیَ الحُسَینَ علیه السَّلام ناصِرٌ وَ لا یُمِدَّهُ أَهلُ العِرَاقِ بِأَبِی المُستَضعَفُ الغَرِیبُ - ثُمَّ قالَ: - وَ أمّا یَومُ عاشُوراءَ فَیَومٌ أُصِیبَ فیهِ الحُسَینُ علیه السلام صَرِیعاً بَینَ أَصحابِهِ وَ أصحابُهُ صَرعَی حَولَهُ أَ فَصَومٌ یَکُونُ فی ذلِکَ الیَوم کَلا وَ رَبِّ البَیتِ الحَرامِ ما هُوَ یَومُ صَوم وَ ما هُوَ الا یَومُ حُزنٍ وَ مُصیبَهٍ دَخَلَت عَلَی أهلِ السَّماءِ وَ أَهلِ الأَرضِ وَ جَمیعِ المُؤمِنینَ وَ یَومُ فَرَحٍ وَ سُرُورٍ لابنِ مَرجانَهَ وَ آلِ زیادٍ وَ أَهلِ الشَّامِ غَضِبَ اللهُ عَلَیهِم وَ عَلی ذُرّیاتِهِم وَ ذلِکَ یَومٌ بَکَت عَلیهِ جَمیعُ بِقَاعِ الأرضِ خَلا بُقعَهِ الشام، فَمَن صامَهُ أَو تَبَرَّکَ بِهِ حَشَرَهُ اللهُ مَعَ آلِ زیادٍ مَمسُوخَ القَلبِ مَسخُوطاً عَلَیهِ وَ مَنِ ادَّخَرَ إِلَی مَنزِلِه فیهِ ذَخیرَهً أَعقَبَهُ اللهُ تَعالَی نِفاقاً فی قَلبِهِ إلی یَوم یَلقَاهُ وَ انتَزَعَ البرکَهَ عَنهُ وَ عَن أَهلِ بَیتِهِ وَ وُلدِهِ وَ شارِکَهُ الشَّیطانُ فی جَمیعِ ذلِکَ». (۱)

۳. وَ فِی الحَسَنِ کَالصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ -، عَن جَعفَرِ بنِ عیسی، قالَ: «سَأَلتُ الرِّضا علیه السَّلام عَن صَومِ یَوم عاشُوراءَ، وَ ما یَقُولُ النَّاسُ فیهِ؟» فقالَ: «عَن صَوم ابنِ مَرجانَهَ، تَسأَلُنِی ذلِکَ یَومٌ صامَهُ الأَدعِیَاءُ مِن آلِ زِیَادٍ لِقَتلِ الحُسَینِ علیه السَّلام، وَ هُوَ یَومٌ یَتَشَاءَمُ بِهِ آلُ مُحَمَّدٍ، وَ یَتَشَاءَمُ بِهِ أَهلُ الإسلام، وَ الیَومُ الَّذی یَتَشَاءَمُ بِهِ أَهلُ الإسلام، لا یُصَامُ وَ لا یُتَبَرَّکُ بِهِ، وَ یَومُ الإثنَینِ یَومُ نَحسٍ قَبَضَ اللهُ فیهِ نَبِیَّهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم وَ ما أُصِیبَ آلُ مُحَمَّدٍ الا فِی یَومِ الإثنَینِ، فَتَشَاءَمنَا بِهِ وَ تَبَرَّکَ بِهِ عَدُوِّنَا، وَ یَومُ عاشُورَاءَ قُتِلَ الحُسَینُ علیه السَّلام وَ تَبَرَّکَ بِهِ ابنُ مَرجانَهَ، وَ تَشَاءَمَ بِهِ آلُ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آله و سلّم فَمَن

۱- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۴، ص ۱۴۷، ح ۷.

صَامَهُمَا أَو تَبَرَّکَ بِهِمَا لَقِیَ اللهَ تَبَارَکَ وَ تَعالَی مَمسَوخَ القَلبِ، وَ کانَ مَحشَرُهُ مَعَ الَّذینَ سَنُّوا صَومَهُمَا وَ التَّبَرُّکَ بِهِمَا». (۱)

۴. وَ الصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ -، عَن زَیدٍ النَّرسِیّ، قالَ: «سَمِعتُ عُبَیدَ بنَ زُرَارَهَ، یَسأَلُ أَبا عَبدِاللهِ علیه السَّلام: عَن صَومِ عاشُورَاءَ؟» فَقالَ: «مَن صَامَهُ کانَ حَظُّهُ مِن صِیَامِ ذلِکَ الیَومِ حَظَّ ابنِ مَرجانَهَ وَ آلِ زِیَادٍ»، قالَ: قُلتُ: «وَ ما کانَ حَظُّهُم مِن ذَلِکَ الیَومِ؟» قالَ: «النَّارُ، أَعَاذَنَا اللهُ مِنَ النَّارِ، وَ مِن عَمَلٍ یُقَرِّبُ مِنَ النَّارِ». (۲)

وَ رَوَاهُ المُفِیدُ فِی المُقنِعَهِ: - مُرسَلاً - نَحوَهُ. (۳)

۵. وَ فِی الصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ -، عَن نَجِیَّهِ بنِ الحارِثِ العَطارُ، قالَ: «سَأَلتُ أَبَا جَعفَرٍ علیه السَّلام: عَن صَومِ یَومِ عاشُورَاءَ؟» فَقالَ: «صَومٌ مَترُوکٌ بِنُزُولِ شَهرِ رَمَضَانَ، وَ المَترُوکُ بِدعَهٌ»، قالَ نَجِیَّهُ: «فَسَأَلتُ أَبَا عَبدِالله علیه السَّلام: مِن بَعدِ أَبیهِ علیه السَّلام، عَن ذَلِکَ؟» - فَأَجَابَنِی بِمِثلِ جَوابِ أَبیهِ -، ثُمَّ قالَ: «أَمَا إِنَّهُ صَومُ یَومٍ ما نَزَلَ بِهِ کِتابٌ وَ لا جَرَت بِهِ سُنَّهٌ الا سُنَّهُ آلِ زیادٍ بِقَتلِ الحُسَینِ بنِ عَلِیٍّ علیهم السَّلام». (۴)

۶. وَ فِی القَوِیّ کَالصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ -، عَن زُرَارَهَ، عَن أَبی جَعفَرٍ، وَ أَبی عَبدِاللهِ علیه السَّلام، قالا: «لا تَصُم فی یَومِ عاشُورَاءَ ...». (۵)

وَ رَوَاهُ الشَّیخُ بِإسنادِهِ، فِی القَوِیّ کَالصَّحیحِ - عَلَی التَّحقیقِ -، عَن زُرَارَهَ، مِثلَهُ. (۶)

۱- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۴، ص ۳۰۱، ح ۹۱۱.

۲- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۴، ص ۱۴۷، ح ۶.

۳- المُقنعه، طبع کنگره هزاره شیخ مفید رحمه الله، ص ۳۷۷.

۴- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۴، ص ۳۰۱، ح ۹۱۰.

۵- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۴، ص ۱۴۶، ح ۳.

۶- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۴، ص ۳۰۰، ح ۹۰۹.

۷. وَ فِی الصَّحیـحِ – عَلَی التَّحقیقِ –، عَن أَبی غُندُرٍ، عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السَّلام، قالَ: «سَأَلتُهُ عَن صَومِ یَومِ عَرفَهَ؟» فَقالَ: «عِیدٌ مِن أَعیَادِ المُسلِمینَ، وَ یَوم دُعاءٍ، وَ مَسأَلَهٍ»، قُلتُ: «فَصَومُ عـاشوُراءَ؟» قالَ: «ذاکَ یَومٌ قُتِلَ فیهِ الحُسَینُ علیه السَّلام، فَإِن کُنتَ شامِتاً فَصُم»، ثُمَّ قـالَ: «إِنَّ آلَ أُمَیَّهَ نَـذَرُوا نَـذراً إِن قُتِلَ الحُسَینُ علیه السَّلام، أَن یَتَّخِذُوا ذلِکَ الیَومَ عِیداً لَهُم یَصُومُونَ فیهِ شُکراً وَ یُفَرِّحُونَ أَولادَهُم فَصارَت فی آلِ أَبی سُفیَانَ سُنَّهً اِلَی الیَوم فَلِذلِکَ یَصُومُونَهُ وَ یُدخِلُونَ عَلَی عِیَالاتِهِم وَ أهالیهِمُ الفَرَحَ ذلِکَ الیَومَ»، ثُمَّ قالَ: «إِنَّ الصَومَ لا یَکوُنُ لِلمُصیبَهِ، وَ لا یَکُونُ الا شُکراً لِلسَّلامَهِ، وَ إِنَّ الحُسینَ علیه السَّلام أُصیبَ یَومَ عاشُوراءَ، فَإِن کُنتَ فیمَن أُصیبَ بِهِ فَلا تَصُم، وَ إِن کُنتَ شامِتاً مِمَّن سَرَّهُ سَلامَهُ بَنی أُمَیَّهَ فَصُم شُکراً لِلهِ تَعالَی». (۱)

۸. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن عَبدِاللهِ بنِ سَنان، قالَ: «دَخَلتُ عَلَی مَولایَ جَعفَرِ بنِ مُحَمَّد علیهم السلام یَومَ عَاشُورَاءَ وَ هُوَ مُتَغَیِّرُ اللَّونِ وَ دُمُوعُهُ تُنحَدِرُ عَلَی خَدَّیهِ کَاللُّؤلُؤِ – إِلی أَن قالَ: – قُلتُ: یا سَیِّدی ما تَقوُلُ فی صَومِهِ؟» قالَ: «صُمهُ مِن غَیرِ تَبییتٍ، وَ أَفطِرهُ مِن غَیرِ تَشمِیتٍ، وَ لا تَجعلهُ یَوماً کامِلاً، وَ لیَکُن إِفطارُکَ بَعدَ العَصرِ بِساعَهٍ وَ لَو بِشَربَهٍ مِن ماءٍ، فَإِنَّ فی ذلِکَ الوَقتِ مِن ذلِکَ الیَوم تَجَلَّتِ الهَیجاءُ عَن آلِ الرَّسُولِ صلی الله علیه و آله و سلم وَ انکَشَفَتِ المَلحَمَهُ عَنهُم وَ فِی الأَرضِ مِنهُم ثَلاثوُنَ صَریعاً ... الخَبَرَ». (۲)

وَ رَوَاهُ الشَّیخُ فِی المِصباحِ، مُرسَلاً، مِثلَه. (۳)

وَ رَوَاهُ الشَّیخُ مُحَمَّد بنُ المَشهَدِیّ فی مَزَارِهِ: فِی الصَّحیحِ، عَن عَبدِاللهِ بنِ سِنَانٍ، کَما تَقَدَّمَ. (۴)

۱– الأمالی لشیخ الطائفه رحمه الله، ص ۶۶۷، ح ۱۳۹۷.
۲– الإقبال بالأعمال الحسنه فیما یعمل مرّه فی السنه، طبع دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۳، ص ۶۵.
۳– مصباح المُتَهجّد و سلاح المُتعبّد، طبع مؤسّسه فقه الشیعه، ج ۲، ص ۷۸۲.
۴– المزار الکبیر، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ص ۴۷۳.

می گویيم: از احادیث شریفه صحیح و کالصحیح بطلان کلام ابن عربی واضح می شود.

[در نقل برخی از فتاوای عُلمای کرام ایّدهم الله تعالی]

و علامه حلّی رحمه الله:

«[روزه های مستحبّ:] و اما روزهٔ مستحبّی: ... و روز عاشورا تا بعدازظهر از جهت حزن و اندوه ...» (۱)

همان طور که اهل خرد می دانند تسامحاً بر این عمل روزه نامیده شده است، و الا در تعریف روزه علّامه حلّی رحمه الله بیان نموده است:

«[بدان که] روزه، امساک است با نیّت از طلوع صبح دوُّم، تا زایل شدن سرخی مشرقی». (۲)

پس ابداً فتوای مبارک مرحوم علامه را نمی توان با فتوای ابن عربی یکی دانست و گفت که علامه رحمه الله با وی در این فتوا موافق است ... فتدبَّر.

شیخ طائفهٔ محقّهٔ امامیّهٔ اثنی عشریّه شیخ طوسی رحمه الله:

«و أمّا المسنون: فجمیع أیام السنه الا الأیام التی یحرم فیها ... و صوم یوم عاشوراء علی وجه المصیبه و الحزن ...». (۳)

و فقیه کبیر سید حمزه بن علی ابن زهره حسینی حلبی رحمه الله:

«و أما الصوم المندوب ... و صوم عاشوراء علی وجه الحزن ...». (۴)

و محقّق حلّی رحمه الله:

«و یستحبّ من الصوم: ... و عاشوراء حزناً ...». (۵)

۱- ترجمهٔ إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۱۱۵.
۲- ترجمهٔ إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۱۰۹.
۳- المبسوط فی فقه الإمامیَّه، طبع المکتبه المرتضویّه علیه السلام لإحیاء الآثار الجعفریّه علیه السلام، ج ۱، ص ۲۸۲.
۴- غُنیه النزوع الی علمَی الأصول و الفروع، طبع مؤسّسه الإمام الصادق علیه السلام، ص ۱۴۸.
۵- الرسائل التسع، طبع کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی رحمه الله، ص ۳۵۳.

و شیخ حرّ عاملی رحمه الله:

«... عدم جواز صوم التاسع و العاشر من المُحرَّم علی وجه التبرُّک بهما». (۱)

و ملا محمَّد هادی مازندرانی سبط المجلسی رحمه الله:

«و جمع الشیخ فی کتابی الأخبار بینهما بأنّ مَن صام یوم عاشوراء علی طریق الحزن بمصاب آل محمد و الجزع لما قد حلّ بعترته الطاهره فقد أصاب، و مَن صامه علی ما یعتقد فیه مخالفونا من الفضل فی صومه و التبرّک به و الاعتقاد ببرکته و سعادته فقد أثم و أخطأ، و نقل هذا الجمع عن شیخه المفید، و به صرّح العلامه فی المنتهی، و هو ظاهر جماعه اخری منهم المحقّق فی الشرائع حیث عدّ من المستحبّات صوم یوم عاشوراء علی جهه الحزن، و ظاهرهم إکما الصوم، و الأظهر حمل الأخبار الدالّه علی الإمساک إلی ما بعد العصر حزناً ... و اعلم أنّه یستفاد من خبر نجیّه أنّ صوم یوم عاشوراء کان واجباً فی أوّل الشرع، ثمّ نسخ بنزول صیام شهر رمضان، و یؤیّده ما رواه الصدوق فی الصحیح عن محمّد بن مسلم و زراره ...». (۲)

و علامه محقّق شیخ یوسف بحرانی رحمه الله معروف به صاحب حدائق:

«... و بالجمله: فإن دلاله هذه الأخبار علی التحریم مطلقا أظهر ظاهر و لکن العذر لأصحابنا فی ما ذکروه من حیث عدم تتبع الأخبار کملا و التأمل فیها. نعم، قد روی الشیخ رضی الله عنه فی کتاب مصباح المتهجد، عن عبدالله ابن سنان، عن أبی عبدالله علیه السلام ... و هذه الروایه هی التی ینبغی

۱- وسائل الشیعه، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۱۰، ص ۴۵۹، باب ۲۱.

۲- شرح الفروع من الکافی، طبع دار الحدیث للطباعه و النشر، ج ۴، ص ۲۸۶ تا ص ۲۸۷.

العمل عليها و هی داله علی مجرد الإمساک إلی الوقت المذکور، و المفهوم من کلام شیخنا الشهید الثانی قدس سره فی المسالک حمل کلام الأصحاب باستحباب صوم یوم عاشوراء علی وجه الحزن هو صومه علی هذا الوجه المذکور فی هذه الروایه ...». (۱)

و علامه محقّق سیّد علی طباطبائی رحمه الله مشهور به صاحب ریاض:

«(و صوم یوم عاشوراء حزناً) بمصاب آل محمدٍ صلی الله علیه و آله و سلّم، بغیر خلاف أجده، بل علیه الإجماع فی ظاهر الغنیه ... مع احتمال تفسیر الصوم علی وجه الحزن فی العبائر بما ذکره جماعه، من استحباب الإمساک عن المفطرات الی العصر، کما فی النصّ: «صُمهُ مِن غَیر تَبییتٍ، وَ أَفطِرهُ مِن غَیر تَشمیتٍ، وَ لا تَجعَلهُ یَوماً کامِلًا، وَ لیَکُن إفطارُکَ بَعدَ العَصرِ بِساعَهٍ عَلَی شَربَهٍ مِن مَاءٍ، فَإنَّ فی ذلِکَ الوَقتِ مِن ذلِکَ الیَوم تَجَلَّتِ الهَیجاءُ عَن آلِ الرَّسُولِ علیهم السَّلام وَ انکَشَفَتِ المَلحَمَهُ عَنهُم». قالوا: و ینبغی أن یکون العمل علی هذا الحدیث، لاعتبار سنده، انتهی. و هو حسن». (۲)

و ملا محمد نراقی رحمه الله:

«... صوم یوم عاشوراء: فإنّه قال باستحبابه جمع من الأصحاب علی وجه الحزن و المصیبه، بل قیل: لا خلاف فیه أجده، و عن ظاهر الغنیه: الإجماع علیه ... و قال بعض مشایخنا فیه بالحرمه، و هی فی غایه الجوده، بمعنی حرمته لأجل الخصوصیّه و إن لم یحرم من جهه مطلق الصوم». (۳)

ص: ۵۰۱

۱- الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره علیها السلام، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱۳، ص ۳۷۶.

۲- ریاض المسائل، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۵، ص ۴۶۵ تا ص ۴۶۸.

۳- مستند الشیعه فی أحکام الشریعه، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۱۰، ص ۴۸۹ و ص ۴۹۲.

و محدّث نوری رحمه الله:

«... عدم جواز صوم التاسع و العاشر من المُحرَّم علی وجه التبرُّک بهما». (1)

و علامه شیخ محمَّد باقر مجلسی اصفهانی رحمه اللهک

«... و بالجمله: الأحوط ترک صیامه مطلقاً». (2)

و علامه محقّق شیخ نجم الدین طبسی رحمه الله:

«الشیخ الأستاذ [الوحید البهبهانی] صوم یوم عاشوراء علی الأحوط الوجوبی لا یکون جائزاً». (3)

و حضرت آیت الله حاج سیّد محمَّد صادق حسینی روحانی قمّی رحمه الله:

«فالمتحصل من النصوص: ان صوم یوم عاشوراء کملا مکروه، و صومه الی ما بعد صلاه العصر مستحب، و المراد بالکراهه هی الکراهه فی العباده، و هی فی امثال المقام من العبادات التی لا بدل لها انما تکون بمعنی ان الفعل و ان کان ذا مصلحه و لکن ینطبق علی الترک عنوان آخر ارجح من الفعل او یلازمه، و تمام الکلام فی محلّه». (4)

۱۰. حکم جمع نمودن بین نمازها از نظر ابن عربی!!

قال: «... لا یصح الجمع بین الصلاتین إلا فیما ذکرناه فی عرفه و جمع»؛ (5) و قال: «... فلا یجوز له الجمع لا إن کان فی المسجد ...»؛ (6) و قال: «(وصل فی فصل الجمع

۱- مستدرک الوسائل، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۷، ص ۵۲۵، باب ۱۷.

۲- مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول علیهم السلام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۱۶، ص ۳۶۱، ذیل ح ۵.

۳- صوم عاشوراء، طبع دار الولاء للطباعه و النشر و التوزیع، ص ۹۲.

۴- فقه الصادق علیه السلام، بی جا، ج ۸، ص ۳۳۲.

۵- الفتوحات المکیه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۷۲؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۷، ص ۱۴۲.

۶- الفتوحات المکیه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۷۲؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۷، ص ۱۴۵.

فی الحضر للمریض) فمنهم من أباح له الجمع و منهم من منع و بالأول أقول لحدیث ابن عباس الصحیح ...». (۱)

می گویم: (۲)

روایات شریفه: (۳)

۱. فِی الصَّحیح – عَلَی التَّحقیقِ –، عَن عَبدِاللهِ بنِ سنانٍ، قالَ: «شَهِدتُ صَلاهَ المَغرِبِ لَیلَهً مَطیرَهً فی مَسجِدِ رَسُولِ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم فَحِینَ کانَ قَریباً مِنَ الشَفَقِ ثارُوا وَ أقامُوا الصَّلاهَ فَصَلُّوا المَغرِبَ ثُمَّ أَمهَلُوا النّاسَ حَتّی صَلَّوا رَکعَتَینِ ثُمَّ قَامَ المُنَادِی فی مَکانِهِ فِی المَسجِدِ فَأقامَ الصَّلاهَ فَصَلُّوا العِشَاءَ ثُمَّ انصَرَفَ النَّاسَ اِلی مَنازِلِهِم؛ فَسَأَلتُ أَبا عَبدِاللهِ علیه السَّلام عَن ذلِکَ؟» فَقالَ: «نَعَم قَد کَانَ رَسُولُ اللهِ صَلّی الله علیه و آله و سلّم عَمِلَ بِهَذا». (۴)

۲. وَ عَنهُ، عَنِ الفَضلِ بنِ مُحَمَّدٍ، عَن أَبی یَحیَی بن أَبی زَکَریّا، عَنِ الوَلیدِ بنِ أَبانٍ، عَن صَفوَانَ الجَمَّالِ، قالَ: «صَلَّی بِنَا أَبو عَبدِاللهِ علیه السَّلام الظُهرَ وَ العَصرَ عِندَ ما زالَتِ الشَّمسُ بِأَذَانٍ وَ إقامَتَینِ»، وَ قالَ: «إِنّی عَلَی حاجَهٍ فَتَنَفَّلُوا». (۵)

مُحَمَّدُ بنُ الحَسَنِ بِإِسنادِهِ عَن مُحَمَّدِ بنِ یَعقُوبَ، مِثلَهُ. (۶)

۳. وَ فِی الصَّحیحِ، عَنِ الحَلَبی، عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السَّلام، قالَ: «کانَ

۱- الفتوحات المکیه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۷۳؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۷، ص ۱۴۷.
۲- علاقمندان به آگاهی بیشتر در این موضوع می توانند به: «شب های پیشاور در دفاع از حریم تشیّع، تألیف مرحوم سلطان الواعظین شیرازی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ص ۱۰۸ تا ص ۱۱۴» مراجعه نمایند.
۳- احادیث شریفه این بخش از «وسائل الشیعه، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۴، ص ۲۱۸ تا ص ۲۲۳» و «مستدرک الوسائل، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۳، ص ۱۴۱ تا ص ۱۴۳» نقل شده است.
۴- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۲۸۶، ح ۲.
۵- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۲۸۷، ح ۵.
۶- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۲۶۳، ح ۱۰۴۸.

رَسُولُ اللهِ صلی الله علیه و آله و سلّم إذا کانَ فی سَفَرٍ أَو عَجَّلَت بِهِ حاجَهٌ یَجمَعُ بَینَ الظَّهرِ وَ العَصرِ وَ بَینَ المَغرِبِ وَ العِشاءِ الآخِرَهِ»، قالَ: وَ قالَ أَبو عَبدِاللهِ علیه السَّلام: «لا بَأسَ أَن تُعَجِّلَ العِشَاءَ الآخِرَهَ فِی السَّفَرِ قَبلَ أَن یَغِیبَ الشَّفَقُ». (۱)

وَ رَوَاهُ الکُلَینیُّ فِی الصَّحیحِ، عَنِ الحَلَبِیّ، مِثلَهُ. (۲)

۴. الحَسَنُ بنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِیُّ فِی المَجالِسِ وَ هِیَ الأَمالی: عَن أَبیه، عَن مُحمد بنِ مُحَمَّدِ بنّ مَخلَدٍ، عَن عُثمَانَ بنِ أَحمَدَ، عَنِ الحَسَنِ بنِ مُکرَم، عَن عُثمانَ بنِ عُمَرَ، عَن سُفیَانَ، عَن عَمرِو بن دینارٍ، عَن أَبِی الطُّفَیل، عَن مَعاذِ بن جَبَل: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم جَمَعَ بَینَ الظُهرِ وَ العَصرِ وَ المَغرِبِ وَ العِشاءِ عامَ تَبُوکَ». (۳)

۵. عَبدُاللهِ بنِ جَعفَرٍ الحِمیَرِیُّ فِی قُربِ الإسنَادِ: فِی الصَّحیحِ، عَن عَبدِاللهِ بنِ مَیمُونٍ القَدَّاحِ، عَن جَعفَرِ بنِ مُحَمَّدٍ، عَن أَبیهِ علیهما السّلام: «أَنَّهُ کانَ یَأمُرُ الصِّبیانَ یَجمَعُونَ بَینَ الصَّلاتَینِ الأُولَی و العَصرِ وَ المَغرِبِ وَ العِشاءِ، یَقُولُ: ما دامُوا عَلَی وُضُوءٍ قَبلَ أَن یَشتَغِلُوا». (۴)

۶. وَ فِی الصَّحیحِ، عَنِ الحُسَینِ بن عُلوَانَ، عَن جَعفَرِ بنِ مُحَمَّد، عَن أَبیهِ، عَن عَلی علیه السلام، قالَ: «کانَ رَسُولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم یَجمَعُ بَینَ المَغرِبِ وَ العِشَاءِ فِی اللَّیلَهِ المَطِیرَهِ فَعَلَ ذلِکَ مِرَاراً». (۵)

۷. مُحَمَّدُ بنُ مَکِیّ الشَّهیدُ فِی الذِّکرَی، نَقَلاً مِن کِتابِ عَبدِاللهِ بن سِنَانٍ، عَن أَبی عَبدِالله علیه السّلام: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم کانَ فِی السَّفَرِ یَجمَعُ بَینَ المَغرِبِ وَ العِشَاءِ وَ الظُّهرِ وَ العَصرِ إِنَّما یَفعَلُ ذلِکَ إِذا کانَ مُستَعجِلاً»، قالَ:

۱- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۲۳۳، ح ۶۰۹.

۲- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۴۳۱، ح ۳.

۳- الأمالی لشیخ الطائفه رحمه الله، طبع دار الثقافه، ص ۳۸۶، ح ۸۴۰.

۴- قُرب الإسناد، طبع مؤسّسهٔ آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ص ۲۳، ح ۷۷.

۵- قُرب الإسناد، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ص ۱۱۴، ح ۳۹۹.

وَ قالَ؟: «وَ تَفريقَهُما أَفضَلُ». (۱)

۸. دَعائِمِ الإِسلامِ، وَ رَوِّيْنا عَن جعفَر بنِ مُحَمَّد عليهم السلام «أَنَّهُ رَخَّصَ فِی الجَمعِ بَینَ الصَّلاتَینِ بَینَ الظُّهرِ وَ العَصرِ وَ بَینَ المَغرِبِ وَ العِشاءِ فِی السَّفَرِ وَ فِی مَساجِدِ الجَمَاعَهِ فِی الحَضَرِ إذا کانَ عُذرٌ مِن مَطَرٍ أَو بَرَدٍ أَو ریحٍ أَو ظُلمَهٍ یَجمَعُ بَینَ الصَّلاتَینِ بِأَذَانٍ واحِدٍ وَ إِقامَتَینِ یُؤَذِّنُ وَ یُقیمُ وَ یُصَلِّی الأولَی فَإِذا سَلَّمَ قامَ مَکانَهُ فَأَقَامَ الصَّلاهَ وَ صَلَّی الثّانِیَهَ». (۲)

۹. فِقهُ الرِّضا علیه السلام: «وَ إِنَّما یَمتَدُّ وَقتُ الفَریضَهِ بِالنَّوافِلِ فَلَو لا النَّوافِلُ وَ عِلَّهُ المَعلُولِ لَم یَکُن أَوقَاتُ الصَّلاهِ مَمدُودَهً عَلَی قَدرِ أَوقاتِهَا فَلِذلِکَ تُؤَخِّرُ الظُّهرَ إِن أَحبَبتَ وَ تُعَجِّلُ العَصرَ إِذا لَم یَکُن هُناکَ نَوافِلُ وَ لا عَلَّهٌ تَمنَعُکَ أَن تُصَلِّیَهُمَا فی أَوَّلِ وَقتِهِمَا وَ تَجمَعُ بَینَهُمَا فِی السَّفَرِ إِذ لا نافِلَهَ تَمنَعُکَ مِنَ الجَمعِ». (۳)

۱۰. السَّیِّدُ عَلِیُّ بنُ طاوُسٍ فی کِتابِ الإِقبالِ، عَن کِتابِ النَّشرِ وَ الطَّیِّ، عَن جَمَاعَهٍ، وَ عَن أَحمَدَ بنَ عَلِیِّ المُهَلَّبِ، أَخبرنی الشَّریفُ أَبُو القاسِمِ عَلِی بنُ مُحَمَّد بنِ عَلِیّ بن القاسِمِ الشَّعرانِیُّ، عَن أَبیهِ، حَدَّثَنا سَلَمَهُ بنُ الفَضلِ الأَنصارِیُّ، عَن أَبی مَریَمَ، عَن قَیسِ بنِ حَنَانٍ، عَن عَطِیَّهَ السَّعدِیِّ، عَن حُذَیفَهَ بنِ الیَمانِ - فی خَبَرٍ طَویلٍ -، فی کَیفِیَّهِ إِقامَهِ النَّبِیّ صلّی الله علیه و آله و سلّم عَلِیّاً علیه السلام عَلَماً یَومَ الغَدیرِ، - إِلی أَن قالَ: - «وَ تَدَاکُّوا عَلَی رَسُولِ الله صلی الله علیه و آله و سلّم وَ عَلی علیه السلام بِأَیدیهِم إِلی أَن صُلِّیَتِ الظُّهرَ وَ العَصرَ فی وَقتِ واحِدٍ وَ باقِی ذلِکَ الیَومِ إِلی أَن صُلِّیَتِ العِشاءَانِ فی وَقتٍ واحِدٍ ... الخَبَرَ». (۴)

۱۱. کِتابُ دُرُستَ بنِ أَبِی مَنصُورٍ: فِی الخَبَرِ المُعتَبَرِ، عَن فَضلِ بنِ عَبَّاسٍ،

ص: ۵۰۵

۱- ذکری الشیعه فی أحکام الشریعه، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ، ج ۲، ص ۳۳۴.

۲- دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۱، ص ۱۴۰.

۳- الفقه الرضویّ علیه السلام، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ص ۷۴.

۴- إقبال الأعمال، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۱، ص ۴۵۷.

قالَ: قالَ أبُو عَبدالله علیه السلام: «لا بَأسَ أن تُجمَعَ کِلتَاهُمَا المَغرِبُ وَ العِشَاءُ فِی السَّفرِ قَبلَ الشَّفَقِ وَ بَعدَ الشَّفَقِ». (۱)

۱۲. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن عَبدِاللهِ بنِ سِنان، عَنِ الصَّادِقُ علیه السلام: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم جَمعَ بَینَ الظُّهرِ وَ العَصرِ بِأذَانٍ وَ إقامَتَینِ وَ جمعَ بَینَ المَغرِبِ وَ العِشَاءِ فِی الحَضَرِ مِن غَیرِ عِلَّةٍ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَ إقامَتَینِ». (۲)

۱۳. وَ فِی العِلَلِ: فِی المُوَثَّقِ کَالصَّحیحِ، عَن إسحَاقَ بنِ عَمَّارٍ، عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السلام، قالَ: «إنَّ رَسُولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم صَلَّی الظُّهرِ وَ العَصرِ فی مَکانٍ واحِدٍ مِن غَیرِ عِلَّةٍ وَ لا سَبَبٍ، فَقالَ لَهُ عُمَرُ – وَ کانَ أَجرأَ القَومِ عَلَیهِ –: أَحدَثَ فِی الصَّلاهِ شَیءٌ؟ قالَ: لا، وَ لکِن أَرَدتُ أن أُوَسِّعَ عَلَی أُمَّتِی». (۳)

۱۴. وَ فِی الصَّحیحِ – عَلَی التَّحقیقِ –، عَن عَبدُالمَلِکِ القُمِیّ عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السَّلام، قالَ: قُلتُ لَهُ: «أَجمَعُ بَینَ الصَّلاتَینِ مِن غَیرِ عِلَّةٍ؟» قالَ: «قَد فَعَلَ ذلِکَ رَسُولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم أَرَادَ التَّخفیفَ عَن أُمَّتِهِ». (۴)

۱۵. وَ عن عَلِیّ بن عَبدِاللهِ الوَرَّاقِ، وَ عَلِیّ بنِ مُحَمَّدٍ القَزوینیّ، جَمیعاً عَن سَعدِ بنِ عَبدِاللهِ، عَنِ العَبَّاسِ بنِ سَعیدِ الأَزرَقِ، عَن زُهَیرِ بنِ حَربٍ، عَن سُفیَانَ بنِ عُیینَه، عَن أَبِی الزُّبَیرِ، عَن سَعیدِ بنِ جُبَیرٍ، عَن ابنِ عَبَّاسٍ، قالَ: «جَمَعَ رَسُولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم بَینَ الظُّهرِ وَ العَصرِ مِن غَیرِ خَوفٍ وَ لا سَفرٍ»، فَقالَ: «أَرادَ أن لا یَحرَجَ أَحَدٌ مِن أُمَّتِهِ». (۵)

وَ بِالإِسنَادِ، عَنِ العَبَّاسِ الأَزرَقِ، عَنِ ابنِ عَونِ بنِ سَلَّامِ الکُوفِیّ، عَن

۱- الأصول السته عشر، کتاب دُرُست، طبع دار الحدیث، ص ۲۸۲، ح ۳۹۶.

۲- من لا یحضره الفقیه، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱، ص ۲۸۷، ح ۸۸۶.

۳- علل الشرائع، طبع کتابفروشی داوری، ج ۲، ص ۳۲۱، ح ۱.

۴- علل الشرائع، طبع کتابفروشی داوری، ج ۲، ص ۳۲۱، ح ۲.

۵- علل الشرائع، طبع کتابفروشی داوری، ج ۲، ص ۳۲۱، ح ۴.

وَهبِ بنِ مُعاوِيَهَ الجَعفَرِيّ، عَن أَبِی الزَّبیرِ، مِثلَهُ. (۱)

۱۶. وَ بِالإِسنادِ، عَن سَعدِ بنِ عَبدِاللهِ، عَن مُحَمَّدِ بنِ عَبدِاللهِ بنِ أَبی خَلَفٍ، عَن أَبی یَعلَی بنِ اللَّیثِ – وَ اِلی قُمَّ –، عَن عَونِ بنِ جعفَرِ المَخزومی، عَن داوُد بنِ قِیسِ الفَرَّاءِ، عَن صالِحٍ، عَن ابنِ عَباس: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم جَمَعَ بَینَ الظُّهرِ وَ العَصرِ وَ المَغرِبِ وَ العِشَاءِ مِن غَیرِ مَطَرٍ وَ لا سَفرٍ»، فَقیلَ لابنِ عَبَّاسٍ، «ما أَرَادَ بِهِ؟» قالَ: «أَرادَ التَّوسعِ لأُمَّتِهِ». (۲)

۱۷. وَ بِالإِسنادِ، عَن زُهَیرِ بنِ حَربٍ، عَن إِسماعیلِ بنِ عُلَیَّهَ، عَن لَیثٍ، عَن طاوُسٍ، عَن ابنِ عَبَّاسٍ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم جَمَعَ بَینَ الظُّهرِ وَ العَصرِ وَ المَغرِبِ وَ العِشَاءِ فِی السَّفرِ وَ الحَضَرِ». (۳)

۱۸. وَ بِالإِسنادِ، عَنِ العَبَّاسِ بنِ سَعیدِ الأَزرَقِ، عَن سُوَیدِ بنِ سَعیدِ الأَنباری، عَن مُحَمَّدِ بنِ عُثمانِ، عَنِ الحَکَمِ بنِ أَبانِ، عَن عِکرِمَهَ، عَن ابنِ عَبَّاسٍ، وَ عَن نافِعٍ، عَن عَبدِاللهِ بنِ عُمَرَ: «أَنَّ النَّبِیَّ صلی الله علیه و آله و سلّم صَلَّی بِالمَدینَهِ مُقیماً غَیرَ مُسافِرٍ جَمعاً وَ تَماماً». (۴)

۱۹. وَ فِی الصَّحیحِ، عَن زُرَارَه، عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السَّلام، قالَ: «صَلَّی رَسُولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم بِالنّاسِ الظُّهرِ وَ العَصرِ حینَ زالَتِ الشَّمسُ فی جَمَاعَهٍ مِن غَیرِ عِلَّهٍ وَ صَلَّی بِهِمُ المَغرِبَ وَ العِشَاءَ الآخِرَهَ قَبلَ سُقُوطِ الشَّفَقِ مِن غَیرِ عِلَّهٍ مِن جَماعَهٍ وَ إِنَّما فَعَلَ رَسُولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم لِیَتَّسِعَ الوَقتُ عَلَی أُمَّتِهِ». (۵)

وَ رَوَاهُ الشَّیخُ بِإِسنَادِهِ، فِی المُوَثَّقِ کَالصَّحیحِ، عَن زُرَارَهَ، مِثلَهُ. (۶)

۱- علل الشرائع، طبع کتابفروشی داوری، ج ۲، ص ۳۲۱، ح ۵.
۲- علل الشرائع، طبع کتابفروشی داوری، ج ۲، ص ۳۲۲، ح ۶.
۳- علل الشرائع، طبع کتابفروشی داوری، ج ۲، ص ۳۲۲، ح ۷.
۴- علل الشرائع، طبع کتابفروشی داوری، ج ۲، ص ۳۲۲، ح ۸.
۵- الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۲۸۶، ح ۱.
۶- تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۱۹، ح ۵۳.

وَ رَوَاهُ الصَّدوُقُ فِی العِلَلِ فِی الصَّحیحِ، عَن زُرَارَه، مِثلَهُ، إلا أَنَّهُ قالَ: «بَعد سُقُوطِ الشَّفَقِ». (۱)

۲۰. وَ عَنهُ، عَن مُحَمَّدِ بنِ أَحمَدَ، عَن عَبَّاسٍ النَّاقِدِ، قالَ: «تَفَرَّقَ ما کانَ فی یَدِی وَ تَفَرَّقَ عَنّی حُرَفَائِی»، – فَشَکَوتُ ذلِکَ إلی أَبی مُحَمَّدٍ علیه السلام –، فَقَالَ لی: «اجمَع بَینَ الصَّلاتَینِ الظُّهرِ وَ العَصرِ تَرَی ما تُحِبُّ». (۲)

مُحَمَّدُ بنُ الحَسَنِ بِإسنادِهِ، عَن مُحَمَّدِ بنِ أَحمَدَ، مِثلَهُ. (۳)

۲۱. وَ فِی المُوَثَّقِ کَالصَّحیحِ، عَن إسحاقِ بنِ عَمّار، قالَ: «سَأَلتُ أَبا عَبدِاللهِ علیه السَّلام نَجمَعُ بَینَ المَغرِبِ وَ العِشَاءِ فِی الحَضَرِ قَبلَ أن یَغِیبَ الشَّفَقُ مِن غَیرِ عِلَّهٍ؟» قالَ: «لا بَأسَ». (۴)

۲۲. وَ فِی الصَّحیحِ، عَنِ الفُضَیلِ، وَ زُرارَه، عَن أَبی جَعفَرٍ علیه السلام: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم جَمَعَ بَینَ الظُّهرِ وَ العَصرِ بِأَذانِ وَ إقامَتَینِ وَ جَمَعَ بَینَ المَغرِبِ وَ العِشَاءِ بِأَذَانٍ واحِدٍ وَ إِقامَتَینِ». (۵)

۲۳. الصَّدوُقُ فِی الخِصَالِ: فِی القَوِیّ کَالصَّحیحِ – عَلَی التَّحقیقِ –، عَن سَعیدِ بنِ عِلَاقَهَ، عَن أَمیرالمُؤمِنینَ علیه السَّلام، قالَ: «الجَمعُ بَینَ الصَّلاتَینِ یَزیدُ فِی الرِّزقِ». (۶)

۲۴. العَیَّاشِّی: عَن مُحَمَّدِ بنِ مُسلِمٍ، عَن أَحَدِهِما علیهم السَّلام، قالَ: «فی صَلاهِ المَغرِبِ فِی السَّفَرِ لا یَضُرَّکَ أَن تُؤَخِّرَ ساعَهً ثُمَّ تُصَلِّیهِما إن أَحبَبتَ أَن تُصَلِّیَ العِشَاءِ الآخِرَه وِ إن شِئتَ مَشَیتَ سَاعَهً إِلی أَن یَغِیبَ الشَّفَقُ إِنَّ

۱– علل الشرائع، طبع کتابفروشی داوری، ج ۲، ص ۳۲۱، ح ۳.

۲– الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیه، ج ۳، ص ۲۸۷، ح ۶.

۳– تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۲۶۳، ح ۱۰۴۹.

۴– تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۲، ص ۲۶۳، ح ۱۰۴۷.

۵– تهذیب الأحکام، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۳، ص ۱۸، ح ۶۶.

۶– الخصال، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ص ۵۰۵، ح ۲.

رَسُولَ اللهِ صلّى الله علیه و آله و سلّم صَلَّی صَلَاةَ الهاجِرَهِ وَ العَصرِ جَمیعاً وَ المَغرِبِ وَ العِشَاءِ الآخِرَهِ جَمیعاً وَ کانَ یُؤَخِّرُ وَ یُقَدِّمُ إنَّ اللهَ تَعَالَی قالَ (إنَّ الصَّلاهَ کانَت عَلَی المُؤمِنِینَ کِتاباً مَوقُوتاً) إنَّما عَنَی وُجُوبَهَا عَلَی المُؤمِنِینَ لَم یَعنِ غَیرِهِ إنَّه لَو کانَ کَما یَقُولُونَ لَم یُصَلِّ رَسُولُ اللهِ صلّی الله علیه و آله و سلّم هکَذا وَ کانَ أَخبَرَ وَ أَعلَمَ وَ لَو کانَ خیراً لِأُمِرَ بِهِ مُحَمَّدٌ صلّی الله علیه و آله و سلّم. (۱)

می گویم: از تمامی این احادیث شریفه صحیح و کالصحیح و مؤیّدات آن ها جواز جمع بین صلاتین در غیر حالت اضطرار برداشت می شود؛ و بطلان کلام ابن عربی روشن می شود.

[در نقل برخی از فتاوای عُلمای کرام ایّدهم الله تعالی]

می گویم: در این زمینه فتاوای علمای شیعه ایّدهم الله تعالی را به جهت اختصار ذکر ننموده و تنها به مطلبی که تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سیّد محمود هاشمی شاهرودی در فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام جمع آوری شده است را نقل می نمائیم، که می فرماید: «جمع بین الصلاتین [جمع بین الفریضتین]: فاصله نینداختن بین نماز ظهر و عصر یا مغرب و عشاء. عنوان یاد شده در کلمات فقها دو اطلاق دارد: یکی خواندن نماز ظهر و عصر، یا مغرب و عشا در وقت مشترک؛ با تأخیر نماز اول تا پایان وقت فضیلتش و خواندن آن با نماز بعدی در اول وقت فضیلتش، یا با تعجیل نماز دوم و خواندن آن با نماز اول در آغاز وقت فضیلت آن. و دیگری، خواندن نماز ظهر و عصر یا مغرب و عشا در پی هم بدون فاصله انداختن بین آن دو به نافله. بنابر اطلاق نخست، جمع بین دو نماز با تأخیر یا تقدیم یکی از دو نماز و خواندن آن دو، در وقت فضیلت دیگری، محقق می شود، هر چند در وسط، نافله بخواند؛ برخلاف اطلاق دوم، که با خواندن نافله در وسط دو نماز، جمع تحقق نمی یابد.

ص: ۵۰۹

۱- تفسیر العیّاشی، طبع المطبعه العلمیّه، ج ۱، ص ۲۷۳، ح ۲۵۸.

از این عنوان در بابهای طهارت، صلات و حج سخن گفته اند. جمع کردن بین دو نماز در سفر و حضر، با عذر و بدون عذر جایز، لیکن تفریق مستحب است. البته در اینکه تفریق با خواندن نماز اول در وقت فضیلتش و تأخیر نماز دوم تا پایان وقت فضیلت نماز اول، مستحب است، هر چند نافله نخواند، یا تنها تفریق، در صورت خواندن نافله بین دو نماز استحباب دارد و تفریق بدون خواندن نافله استحباب ندارد، اختلاف است. قول نخست منسوب به مشهور است. (۱) فاصله انداختن بین دو نماز در حدّ ذکر تسبیح حضرت فاطمه علیها السلام و دیگر تعقیبات، منافی با جمع نیست؛ چون به این مقدار، تفریق صدق نمی کند». (۲) (۳)

می گویم: به جهت اختصار و عدم اطالهٔ بحث، به همین مقدار از بحث علمی در نقد فتاوای ابن عربی اکتفاء نموده، و چند فتوای دیگر از وی را بدون پرداختن به نقد علمی آن در زیر ذکر می کنیم؛ محقّقین کرام وفّقهم الله تعالی جهت اطّلاع بیشتر بر فتاوای وی به کتاب «الفقه عند الشیخ الأکبر محی الدین ابن العربی» تألیف «محمود محمود الغراب» چاپ «مطبعه نضر» مراجعه نموده و سپس با تطبیق فتاوای باطل او با آیات کریمه و احادیث شریفهٔ صحیحه و کالصحیحه و فتاوای علمای شیعه و اجماع و شهرت فتوائی ایشان ایّدهم الله تعالی به راحتی بطلان نظریّات او برایشان آشکار می شود.

۱۱. دبّاغی پوست میته را پاک می کند!! (۴)

ص: ۵۱۰

۱- مراجعه کنید به: الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره علیها السلام، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۶، ص ۱۵۰ تا ص ۱۵۴؛ غنائم الأیّام فی مسائل الحلال و الحرام، طبع دفتر انتشارات اسلامی، ج ۲، ص ۱۵۱؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، طبع دار إحیاء التراث العربی، ج ۷، ص ۳۰۷ تا ص ۳۱۲.

۲- مراجعه کنید به: مُهَذَّب الأحکام، طبع مؤسّسه المنار، ج ۶، ص ۴۳ تا ص ۴۴.

۳- فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، طبع مؤسّسه دائره المعارف فقه اسلامی، ج ۳، ص ۱۰۷.

۴- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۸۰؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۴۶۵. علامه حلّی رحمه الله می فرمایند:«نجاسات، ده قسمند: ... [۴] و مُرده از هر صاحب خون جهنده؛ چه حرام گوشت باشد یا حلال گوشت و بلکه اجزا مُرده؛ چه از زنده جدا شده باشد یا از مرده، مگر چیزهایی که حیات در آن حلول نکرده باشد – مثل: پشم، و مو، و کرک، و استخوان، و ناخن –، مگر آن که اینها از نجس العینی باشد مثل سگ و خوک و کافر ... و پوست حیوان قابل تذکیه پاک است یا تذکیه، و باقی پوست ها نجس است ... [و] حرام است نماز در پوست مُرده؛ اگر چه دبّاغی شده باشد. و در پوست غیر مأکول اللّحم؛ اگر چه تذکیه شده باشد و دبّاغی هم شده باشد». ترجمه إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۲۷ تا ص ۲۹ و ص ۳۶.

۱۲. ابن عربی سه طلاق با یک لفظ در مجلس واحد را تجویز می کند!! (۱)

۱۳. ابن عربی در حکم نگاه کردن به دختر خواستگاری شده قائل به تفصیل است، و می گوید: اگر آن دختر از ذریّه انصار باشد و خواستگار به او نگاه نکرد پس او گناه کار است و اگر گناه کرد به صورت او قبل از عقد این نگاه قربه إلی الله و طاعه برای رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم می باشد؛ ولی اگر آن دختر خواستگاری شده از انصار نبود این حکم جاری نمی شود و اگر خواستگار در زمانی که خواستگاری کرده به او نگاه کند بهتر است!! (۲)

۱- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۴، ص ۵۵۲؛ به رغم تتبع بسیار در طبع دار إحیاء التراث العربی یافت نشد. علامه حلّی رحمه الله می فرمایند: «هر زن آزادی که سه دفعه مطلّقه شده، [که] دو رجوع میان آنها فاصله شد، حرام می شود بر مطلّق مگر به مُحلّل». ترجمه إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۴۱۵.

۲- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۵۶۸؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۸، ص ۳۴۳. در احادیث وارد شده که در وقت ارادهٔ تزویج نظر مرد به آن زن جایز است چنان که در (کافی) از ابن مسلم روایت کرده که از حضرت باقر علیه السلام سؤال کردم: «کسی ارادهٔ تزویج دارد، آیا می تواند به آن زن که خواستگار است نظر کند؟» حضرت علیه السلام فرمود: «بلی می تواند. زیرا که او را به قیمت زیاد عقد می کند». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۲۸۷. و ایضاً از هشام و حمّاد و حفض روایت کرده که حضرت صادق علیه السلام فرمود: «عیب ندارد نظر کردن مرد بر روی و صورت و دست زنی که ارادهٔ تزویج او را دارد». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۲۸۷. و ایضاً از ابن سری روایت کرده که به آن حضرت علیه السلام عرض کردم: «مردی اراده می کند تزویج زنی را، آیا نظر کند به صورت او و از پشت به او نگاه کند در حال رفتن راه؟» حضرت علیه السلام فرمود: «بلی، عیب ندارد». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۲۸۷. و در (فقیه) و (تهذیب) از ابن سنان روایت کرده اند که به آن حضرت؟ گفتم: «شخصی ارادهٔ تزویج دارد، آیا به موی آن زن نظر بکند؟ فرمود: «بلی، زیرا که او را به قیمت زیاد عقد می کند». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۲۸۷. می گویم: و مثل این ها است احادیث دیگر و از احادیث معلوم شد که نظر کردن به زن اجنبیّه در وقت ارادهٔ تزویج عیب ندارد و در غیر این مورد جایز نیست؛ و این تفاصیلی که ابن عربی قائل شده استحسان ذوقی و بدعت است. علامه حلی رحمه الله می فرمایند: «و جایز است نگاه کردن به روی زنی که می خواهد او را تزویج کند؛ و [نیز جایز است] نگاه کردن به دست او؛ و تکرار گناه بی اذن زن ...». ترجمهٔ إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۳۵۷.

۱۴. ابن عربی می گوید: روزهٔ نذر معیّن اگر فوت شد قضا ندارد!! (۱)

۱۵. ابن عربی روزهٔ روز شانزدهم ماه شعبان را حرام دانسته!! (۲)

۱۶. کسی که در حال روزهٔ از روی عمد جماع کند، روزه اش قضا ندارد! (۳)

ص: ۵۱۲

۱- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۶۳۵؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۹، ص ۳۰۶. مرحوم علامه محدّث فقیه مجلسی اول رحمه الله می فرمایند: «... در احکام افطار و آن یا موجب قضاست تنها یا قضا و کفّارت و این در روزهٔ رمضانست و نذر معیّن و شبه آن و اعتکاف واجب و قضای رمضان بعد از زوال ...». یک دوره فقه کامل فارسی، طبع مؤسّسه و انتشارات فراهانی، ص ۵۸.

۲- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۶۴۹؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۹، ص ۳۸۱. در (کافی) از عنبسه روایت کرده: «حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم رحلت نمو در روزه بودن شعبان و ماه رمضان و از هر ماه سه روز و همچنین حضرت باقر علیه السلام و حضرت صادق علیه السلام در این عادت وفات کردند». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۶۹۳. و در (کافی) از فضیل روایت کرده که از حضرت صادق علیه السلام شنیدم، می فرمود: «خداوند در یک سال روزهٔ ماه رمضان را واجب کرده و حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله وس لم ماه شعبان را و او در هر ماه سه روز را طریقهٔ خودش قرار داده که همه روزه مستحبّ در مقابل واجب بوده باشد و خداوند این قرار داد را اجازه فرموده بر آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ۶۹۳. می گویم: و مثل این ها است احادیث بسیار در فضیلت شعبان و روزهٔ آن و هیچ روزی از آن استثناء نشده است. علامه حلی رحمه الله می فرمایند: «... و اما روزهٔ مستحبّی [در] تمام سال است، مگر آنچه استثناء شده؛ .... و مؤکّد می شود استحباب در ... تمام شعبان». ترجمه إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۶.

۳- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۶۱۸؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۹، ص ۲۰۱. در (نوادر ابن عیسی) و در (تهذیب) هر دو از سماعه روایت کرده اند که از آن حضرت علیه السلام سؤال کردم: «کسی در روزهٔ ماه رمضان با زن خود جماع نمود یا عمد [چه حکمی دارد] حضرت علیه السلام فرمود: «بر او واجب است آزاد کردن بنده و یا اطعام شصت مسکین و یا دو ماه روزهٔ پی در پی و قضا کردن همان روز و با وجود این ها نمی تواند به ثواب آن روز برسد». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۶۴۹. و در (فقیه) و (عیون) و (معانی الأخبار) و (تهذیب) از عبدالسلام روایت کرده اند که به حضرت رضا علیه السلام گفتم: «یابن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم از پدران حضرت شما علیهم السلام روایت شده که کسی که در روز ماه رمضان جماع کند و یا افطار نماید در این ها سه کفّاره است و ایضاً روایت شده که در این ها یک کفّاره است، پس ما به کدام یکی از این دو حدیث عمل کنیم؟» آن حضرت علیه السلام فرمود: «بر هر دو حدیث باید عمل نمود و هر وقت جماع یا حرام شود و افطار در ماه رمضان با حرام شود سه کفّاره دارد، بنده آزاد کردن و دو ماه روزه بودن و شصت مسکین را طعام دادن و قضا آن روز و اگر جماع با حلال شد و افطار را به حلال کرد یک کفّاره واجب است و اگر فراموش نمود روزه را چیزی بر او نیست». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۶۵۰. و روایت کرده این ابو عقیل مرحوم از حضرات ائمه

علیهم السلام: «زمانی که کسی جماع نماید در روز ماه رمضان یا عمد، واجب است بر او قضا و کفّاره و اگر عود بر هر مرتبه کفّاره دیگر واجب می شود». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۶۵۰. علامه حلی رحمه الله می فرمایند: «... [مُفطراتِ روزه] و امساک از چند چیز لازم است: ... [سوّم:] جماع است با غیبُوبت حَشَفه قُبلاً و دُبُراً؛ ... که اگر یکی از اینها را اگر در روزه اش [انجام داد] باطل می شود و اگر روزهٔ معیّن اصلی بوده – مثل روزهٔ ماه رمضان، یا واجب شده به نذر یا عهد یا قسم – قضا و کفّاره [به] هر دو، تعلّق می گیرد ...». ترجمهٔ إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۱۰۹ تا ص ۱۱۰.

۱۷. کوچک ترین چیزی که اسم مرض بر آن صدق کند، افطار در آن جایز است!! (۱)

۱۸. داشتن طهارت، شرط در مس کردن قرآن کریم نیست، بلکه طاهر بودن افضل است!! (۲)

۱- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۶۱۳؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۹، ص ۱۷۳. علامه حلی رحمه الله می فرمایند: «حدّ مریضی که جایز است از برای او افطار کردن، مریضی است که بترسد از زیاد شدن مرض، اگر روزه بگیرد، یا مشقّت داشته باشد». ترجمهٔ إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۱۲۱.

۲- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۵۷؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۳۲۴. علامه حلی رحمه الله می فرمایند: «پس وضو واجب می شود به جهت ... مسّ نوشته های قرآن ...». ترجمه إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۳.

۱۹. زن می تواند امام جماعت برای مردان باشد!! (۱)

۲۰. امامت فاسق جایز است مطلقاً!! (۲)

۲۱. ابن عربی حکم به تخییر در شستن و یا مسح نمودن پاها در وضو کرده است!! (۳)

۱- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۴۷؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۶، ص ۴۲۸. علامه حلی رحمه الله می فرمایند: «و شرط است در امام، چند چیز: ... نهم: زن، امامت مرد و خنثی را نکند ...». ترجمهٔ إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۷۷.
۲- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۴۶؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۶، ص ۴۲۴. علامه حلی رحمه الله می فرمایند: «و شرط است در امام، چند چیز: ... سوم: عادل بودن ...». ترجمه إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۷۷.
۳- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۴۳؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۲۱۷. می گویم: خوانندگان عزیز برای تفصیل مطلب می توانند به کتاب شریف: «اختلاف در وضو چرا؟؟»، تألیف: دانشمند ارجمند استاد عالی مقام علامه محقّق سیّد علی حسینی شهرستانی، مراجعه نمایند. قال سبحانه و تعالی: (یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا إِذا قُمتُم إِلَی الصَّلاهِ فَاغسِلُوا وُجُوهَکُم وَ أَیدیَکُم إِلَی المَرافِقِ وَ امسَحُوا بِرُؤُسِکُم وَ أَرجُلَکُم إِلَی الکَعبَینِ ...) [سوره مائده (۵)، آیه ۶]. ترجمه علامه سید حسین عرب باغی ارموی رحمه الله:«ای کسانی که ایمان آورده اید زمانی که ارادهٔ نماز گزاردن می نمائید، پس قبل از نماز روی دست های خودتان را تا به مرفّق و محلّ بسته شدن استخوان بازوی یا ساعد بشوئید و بعد از آن مسح بکشید بر بعض سر و بر بعض پاهای خودتان از سر انگشت پاها تا به مفصّل قدم و ساق پاها» [قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۹۸۳]. می گویم: از این آیه ماهیّت وضو معلوم شد که عبارت است از: دو شستن و دو مسح کردن، شستن روی در اول و دو دست ها در مرتبه دوم و مسح کردن سر در مرتبهٔ اول و مسح دو پای در دوّم و در احادیث نیز اینطور بیان شده، چنان که در (کافی) از بُکَیر روایت کرده که حضرت باقر علیه السلام فرمود: «آیا بیان نمایم برای شما وضوی حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم را؟ و بعد از آن با دست راست یک کف آب برداشت و شُست با آن روی خود را و بعد از آن با دست چپ را شُست و بعد از آن با رطوبت های دست های خودش مسح نمو بر سر و و دو پاهای خودش را». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۳۸۹. می گویم: و مثل این حدیث است احادیث بسیار در بیان وضوی حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و حضرات ائمه علیهم السلام در کتب اربعه و اخبار صحیحه، که تماماً بطلان کلام ابن عربی در این زمینه را اثبات می کند. علامه حلی رحمه الله می فرمایند: «اما مسح پا: پس واجب است مسح بشرهٔ دو پا را به اقلّ مُسَمّا، از سر انگشتان تا برآمدگی [دو] پا؛ که مجمع قدم و پایین ساق پا باشد. و جایز است ابتدا به پایین، مثل مسح سر ... و اگر در حال اختیار، پاها را بدل از مسح شُست، وضویش باطل است». ترجمهٔ إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۷.

۲۲. کسی که در زمین غصبی نماز بخواند از جهتی گناه کار بوده و از جهتی دیگر مأجور می باشد، اگر چه نمازش صحیح است!! (۱)

۲۳. طهارت از نجاست در نماز واجب نبوده و نماز با آن صحیح است!! (۲)

۲۴. ابن عربی منی راطاهر می داند مگر اینکه با نجاستی دیگر برخورد کند!! (۳)

۲۵. ابن عربی می گوید: حدّی برای کمترین و بیشترین ایّام حیض نیست!! (۴)

ص: ۵۱۵

۱- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۰۹؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۶، ص ۱۸۸. علامه حلی رحمه الله می فرمایند: «مطلب دوم: در مکان مُصلّی است: ... و باطل است در مکان غصبی با علم به غصبیّت؛ و لو با جهل به حکم. و اگر در مکان غصبی، محبوس بود یا جاهل به غصبیّت بود - نه آن که می دانست و فراموش کرد -، نماز در آنجا، صحیح است». ترجمهٔ إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انحمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۳۷.

۲- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۰۹؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۶، ص ۱۸۹. علامه محدث فقیه مجلسی اول رحمه الله می فرمایند: «... بدانکه واجب است ازاله نجاست از بدن و جامه از برای نماز ...». یک دوره فقه کامل فارسی، طبع مؤسّسه و انتشارات فراهانی، ص ۵.

۳- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۸۲؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۴۸۱. علامه حلّی رحمه الله می فرمایند: «[بدان که] نجاسات، ده قسمند: ... [۳] و منی از هر صاحب خون جهنده؛ اگر چه حلال گوشت باشد ...». ترجمهٔ إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۳۷.

۴- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۶۸؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۳۹۵. در (کافی) و (تهذیب) از ابن عمّار روایت کرده اند که حضرت صادق علیه السلام فرمود: و ایضاً از صفوان روایت کرده اند که از حضرت رضا؟ سؤال کردم: «از اقلّ حیض و اکثر آن [که چه مقدار است] حضرت علیه السلام فرمود: «اقل آن سه روز و اکثر آن ده روز است». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۳۹۶. علامه حلّی رحمه الله می فرمایند: «و أقلّ حیض، سه روز پی در پی است و اکثر آن، ده روز؛ و ده روز، أقلّ ایّام طُهر است و کمتر فاصله ما بین طُهر و حیض است». ترجمهٔ إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۱۳.

۲۶. مباح است داخل شدن جنب در مسجد چه عابراً و چه مقیماً!! (۱)

۲۷. برخورد دو ختنه گاه غسل را بر زن و مرد واجب نمی کند، و تنها وضو واجب می شود!! (۲)

۲۸. ابن عربی اضطباع را در طواف لازم می دارند!! (۳)

۱- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۶۵؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۳۷۷. قال الله تعالی: (و لا جُنُباً الا عابری سَبیلٍ حتّی تَغتَسِلوا) [سوره النساء (۴)، آیه ۳۴] ترجمه علامه سیّد حسین عرب باغی ارموی رحمه الله: «در حال جنابت به مسجد داخل نشوید برای درنگ کردن مادامی که غسل نکرده اید، مگر این که از مسجد عبور و مرور کنید که مرور کردن در حال نابت از مسجد عیب ندارد» [قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۳۹۳]. در (تفسیر قمّی) و در (عیون الأخبار) از زراره و محمّد بن مسلم روایت کرده اند که به حضرت باقر علیه السلام گفتیم: «آیا حائض و جنب به مسجد داخل می توانند شوند یا نه؟» حضرت علیه السلام فرمود: «زن حائض و شخص جنب داخل نمی شوند به مسجد، مگر این که مرور نمایند. به درستی که خداوند فرموده: (وَ لا جُنُباً الا عابِری سَبیلٍ حتَّی تَغتَسِلوا)». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۳۹۳. علامه حلّی رحمه الله می فرمایند: «و حرام است بر او درنگ کردن در مسجد، و گذاردن چیزی در آن، و مطلق عبور کردن در [دو] مسجد مکّه و مسجد مدینه». ترجمه إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۱۳.

۲- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۶۳؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۳۶۱. [در (کافی) و (تهذیب) از محمّد بن اسماعیل روایت کرده اند که سؤال نمودم از حضرت رضا علیه السلام: «مردی با زنی در نزدیکی فرج او ملاعبه می کند و انزال منی نمی کند، چه وقت به ایشان غسل واجب می شود؟» حضرت علیه السلام فرمود: «وقتی که محلّ ختنه شدن ایشان با هم برسد، پس غسل واجب است:، گفتم: «رسیدن محلّ ختنه شدن ایشان با هم برسد، پس غسل واجب است». حضرت علیه السلام فرمود: «بلی». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۳۹۱. علامه حلی رحمه الله می فرمایند: «[بدان که] جنابت حاصل می شود از برای مرد و زن به خروج منی به هر حال که باشد، و [نیز] به مجامعت در قبل مرأه به شرط غیبوبت حشفه؛ و در دُبُر انسان به همین شرط؛ چه اِنزال مُتحقّق بشود یا نشود». ترجمه إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۱۰.

۳- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۷۵۰؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۱۱، ص ۱۶۹. ابن عربی موافق عامّه، اضطباع را در طواف لازم می دانند!! و لکن حضرت آیت الله حاج سید محمود هاشمی شاهرودی رحمه الله: «اضطباع: رد کردن یکی از دو طرف جامهٔ رویین از زیر بغل سمت راست و اندختن دو طرف آن روی شانهٔ چپ. از آن در باب حج سخن رفته است. برخی قدما و متأخّران به استحباب اضطباع برای مرد در حال طواف جز طواف وداع تصریح کرده اند، لیکن در کلمات بیشتر فقها چنین مسأله ای مطرح نشده است». فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، طبع مؤسّسه دائره المعارف فقه اسلامی، ج ۱، ص ۵۴۱.

۲۹. غسل در اسلام آوردن واجب است!! (۱)

۳۰. ابن عربی تمام بدن زن را عورت ندانسته است!! (۲)

۳۱. از نظر ابن عربی خوابیدن از نواقض وضو به شمار نمی آید!! (۳)

۱- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۶۱؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۳۴۸. ملا محمّد مهدی نراقی رحمه الله می فرمایند: «...غسل واجب شش است: اول، غسل جنابت؛ دوم: غسل حیض؛ سوم: غسل استحاضه؛ چهارم: غسل نفاس؛ پنجم: غسل میّت؛ ششم: غسل مسّ میّت». تحفهٔ رضویّه علیه السلام، طبع بوستان کتاب، ص ۱۴۰. می گویم: همان طور که مشاهده می نمائید، در عِداد اغسال واجبه چنین غسلی شمرده نشده است.

۲- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۰۸؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۶، ص ۱۷۹. وَ فِی المُوَثَّقِ کَالصَّحیحِ، عَن سَمَاعَةَ بنِ مِهرانَ، عَن أَبی عَبدِاللهِ علیه السَّلام، قالَ: «اتَّقُوا اللهَ فِی الضَّعیفَینِ - یَعنی بِذلِکَ: الیَتیمَ، وَ النِّساءَ -، وَ إنَّما هُنَّ عَورَةٌ». الکافی، طبع دار الکتب الإسلامیّه، ج ۵، ص ۵۱۱، ح ۳. وَ رُوِیَ مُرسَلاً عَنِ النَّبیِّ صلی الله علیه و آله و سلّم: «المَرأَة عَورَةٌ». ذکری الشیعه فی أحکام الشریعه، طبع مؤسّسه آل البیت علیهم السلام لإحیاء التراث، ج ۳، ص ۸. مُحقّق حلّی رحمه الله می فرمایند: «... إنّ المرأه عوره فیحرم النظر الیها...». المُعتبر فی شرح المختصر، طبع مؤسّسه سیّد الشهداء علیه السلام، ج ۱، ص ۳۲۳. و علامه حلی علیه السلام می فرمایند: «و عورت مرد، [عبارت از] قُبُل و دُبُر است ... و بدن زن تمامش عورت است جز رو و دو دست و دو قدم پا». ترجمهٔ إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۳۶ تا ۳۷. حضرت آیت الله حاج میرزا جواد آقا تبریزی رحمه الله می فرمایند: «... المرأه عوره ظاهرها و باطنها، و الله العالم». صراط النجاه، بی جا، ج ۵، ص ۳۳۹، م ۱۰۹۵.

۳- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۵۴؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۳۰۴. ملا محمّد مهدی نراقی رحمه الله می فرمایند: «... موجبات وضو - یعنی اموری که باعث شکستن وضو می شود -: و آن چند چیز است: ... چهارم: خوابی که بر چشم و گوش غلبه کند، به نحوی که نبیند و نشنود ...». تحفهٔ رضویّه علیه السلام، طبع بوستان کتاب، ص ۱۰۸.

۳۲. مسح نمودن بر کفش ها جایز است!! (۱)

۳۳. ولد الزنا می تواند امام جماعت باشد!! (۲)

۳۴. نماز مسافر در هر سفر مباح و معصیتی حکمش قصر است!! (۳)

۳۵. ابن عربی می گوید: وضو بعد از غسل جنابت واجب است!! (۴)

و بسیاری دیگر از فتاوای وی که مغایر با فقه شریف آل محمد علیه و علیهم أفضل صلوات الله است که ما برای نمونه چند مورد را ذکر کردیم ... لأنّ العاقل اللبیب یکفیه الإشاره. (۵)

ص: ۵۱۸

۱- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۴۴؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۲۲۹. علامه حلّی رحمه الله می فرمایند: «و جایز نیست مسح بر حایلی مثل چکمه و غیر آن در حال اختیار، و جایز می شود مسح بر چکمه، به جهت تقیّه یا مقام اضطرار». ترجمه إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۷.
۲- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۴۷؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۶، ص ۴۳۱. علامه حلّی رحمه الله می فرمایند: «و شرط است در امام، چند چیز: ... چهارم: طهارت مولد: که ولدُ الزنا نباشد ...». ترجمه إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۷۷.
۳- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۴۶۹؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۷، ص ۱۲۴. علامه حلی رحمه الله می فرمایند: «واجب ا ست قصر کردن در نمازهای چهار رکعتی، به چهار شرط: ... چهارم: آن است که سفر جایز باشد: و اگر سفر او معصیت باشد، تمام کند [نماز را ...] ترجمه إرشاد الأذهان الی أحکام الإیمان، طبع انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ص ۸۲ و ص ۸۳.
۴- الفتوحات المکیّه، طبع دار صادر، ج ۱، ص ۳۶۴؛ طبع دار إحیاء التراث العربیّ، ج ۵، ص ۳۷۰. در (کافی) و (تهذیب) از عبدالله بن سلیمان روایت کرده اند که آن حضرت علیه السلام فرمود: و در (تهذیب) از سلیمان بن خالد روایت کرده که حضرت باقر علیه السلام فرمود: و محقّق صاحب شرائع در (معتبر) گفته که با طرق مُتعدّده از حضرت صادق علیه السلام روایت شده: «وضو بعد از غسل بدعت است». قانون الإسلام، طبع نشر اکرام، ص ۳۹۵. ملا محمّد مهدی نراقی رحمه الله می فرمایند: «... وضو با غسل جنابت لازم نیست، بلکه بدعت است...». تحفهٔ رضویه علیه السلام، طبع بوستان کتاب، ص ۱۵۲.
۵- همان گونه که از امیر مؤمنان امام علی علیه السلام روایت شده: «عُقُوبَهُ العُقَلاءِ التَّلویحُ» غُرَرَ الحِکَم وَ دُرَرُ الکَلِم، ص ۴۶۶.

می گویم: و در تمامی این فصل ها به عنوان دلیل های شرعی برای تبیین فتاوای مضحک خود توجیهاتی ذکر می کند که مادر فرزند مرده نیز به آن خنده اش می گیرد.

جهت مطّلع شدن از نظرات علمای اهل سنّت در مورد ابن عربی مراجعه کنید به: «مصرع التصوّف - أو: تنبیه الغبیّ الی تکفیر ابن عربیّ -» و «تحذیر العباد من أهل العناد ببدعه الأتّحاد»، تألیف «برهان الدین ابراهیم بن عمر بن حسن بن علیّ بن أبی بکر البقاعیّ الشافعیّ»، تحقیق: «عبدالرحمان الوکیل»، چاپ دار الکتب العلمیّه؛ و تکفیر او در نزد اهل سنّت به زعم بعضی از متوهّمین به جهت «انتساب دروغین او به تشیّع» نبوده، بلکه به جهت توهّمات اوست در باب توحید و نبوّت ... فتأمّل!!

ص: ۵۱۹

الحاقیه دوم: سخنان برخی از علمای شیعه درباره ابن عربی

بـا توکُّل بر خـدای متعـال و توسُّل بر ذوات طـاهرین رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم و اهل بیت طاهرینش علیهم السـلام آغاز می کنم:

سیّد صالح موسوی خلخالی ادّعای گزافی می کند که: «از آن جائی که وی [= ابن عربی] از بدایت سیر تا نهایت سلوک در بلاد تسنُّن به سر برده و در مابین آن جماعت نشو و نما کرده، ظواهر اغلب مصنّفات خود را مطابق قواعد آنها نوشته. بدین واسطه جماعتی که وی را در جرگ علماء سنّت شمارند در اثبات مدّعای خود برهان خارجی لازم ندارند و اشخاصی که مانند: ابن فهد حلّی، و شیخ بهائی، و محقّق فیض، و مرحوم مجلسی اوّل، و قاضی نور الله تستری (شوشتری)، و محدّث نیشابوری، و غیر اینها، پای مردی در اثبات تشیُّع وی فشارند. آنها نیز در اثبات حقّانیت خود دلائل و براهین بسیار دارند ...». (۱)

علامه حاج آقا بزرگ طهرانی می فرمایند:

«... اعترض الأفندی علی القاضی التستری الشهید (۱۰۱۹ ه) فی إدراجه لهم [= أی للعامّه] فی تاریخ الشیعه فی موسوعه العظیمه

۱- شرح مناقب محیی الدین بن عربی، طبع کتابسرای اشراق، ص ۱۱ تا ص ۱۲.

«مجالس المؤمنين» و لذلک لُقِّبَ بعضهم القاضی ب_«شیعه تراش» تقلیداً للقب «ولی تراش» لنجم الدین الکبراء». (۱)

و در شماره هفدهم از سال ششم مجلّه مکتب وحی - حاشیه صفحه ۳۵۴ - اینگونه آمده است: «[علامه شیخ محمّد بن حسین عاملی معروف به] شیخ بهائی، سخنانی را که به نظرش پسندیده می آمد و با اهداف وی در آثارش سازگار می افتاد، بر می چید، چنان که بعضی از کلمات و اشعارش، این پندار را به ذهن می آورد که او به طریقهٔ صوفیّه گرایشی داشت. اما نسبت تصوُّف به شیخ بهائی، مانند ادّعای اهل سنّت است که با مشاهده مدارای وی با آنها، او را از خودشان می انگارند ... [شهید علامه قاضی نور الله] شوشتری، فانی در حبّ اهل بیت علیهم السلام بود. حریصانه می کوشید هر که را [که] شبهه ای پیرامون تشُّع او مطرح می شود، شیعه بداند و این مطلب به روشنی از کتاب «مجالس المؤمنین» او به دست می آید ... و اما منشأ نسبت این دیدگاه را به ابن فهد سراغ نداریم تا در آن بنگریم ...».

می گویم: در منشأ این نسبت پوشالین به علامه ابن فهد حلّی رحمه الله حقیر سراپا تقصیر کنکاو فراوان نموده تا شاید مطلبی دالّ بر این ادّعای گزاف پیدا کنم که بی حاصل بود، بعضی ما را ارجاع به کتاب «التحصین» ایشان دادند، ما نیز آن را با صغر حجمی که داشت تماماً مطالعه کردیم و بحمدالله و المنَّه به جز احادیث شریفه چیزی در آن نیافتیم ... فتدبَّر.

و ملا محسن فیض کاشانی رحمه الله چه زیبا می نگارد:

«... ثمَّ نَری و أئمَّتهم الباقین علی ضلالتهم تائیه متحیِّرین و علی ما حَصَّلوه طول أعمارهم نادمین ... و هذا شیخهم الأکبر محیی الدین ابن العربیّ و هو من أئمّه صوفیَّتهم و من رؤساء أهل معرفتهم یقول فی فتوحاته «إنّی لم أسأل الله أن یعرّفنی إمام زمانی،

۱- الذریعه، طبع دار الأضواء، ج ۲۵، ص ۲۸.

و لو كنت سألته لعرّفنى» فاعتبروا يا أولى الأبصار فإنّه لمّا استغنى عن هـذه المعرفه مع سـماعه حديث «مَن ماتَ و لَم يَعرِف إمامَ زَمـانِهِ مـاتَ ميتَةً جـاهِلِيَّةً» المشـهور بين العلمـاء كافّه كيف خـذله الله و تركه و نفسه فاستهوته الشـياطين فى أرض العلوم حيران فصار مع وفور علمه و دقّه نظره و سـيره فى أرض الحقائق و فهمه للأسـرار و الـدقائق لم يسـتقم فى شـىءٍ من علوم الشـرائع و لم يعضَّ على حدودها بضـرسٍ قاطعٍ و فى كلماته مخالفات الشـرع الفاضـحه و مناقضات العقل الواضحه ما يضحك منه الصبيان و يستهزئ به النسوان كما لا يخفىٰ على من تتَّبع تصانيفه و لا سيّما الفتوحات و خصوصاً ما ذكره فى أبواب أسرار العبادات ثمَّ مع دعاويه الطويله العريضه فى معرفه الله و مشاهـدته و ملازمته فى عين الشـهود و تطوافه بالعرش المجيـد و فنائه فى التوحيد تراه ذا شطحٍ و طامـات و صـلف و رعونات فى تخليط و تناقضات تجمع الأضـداد و فى حيره محيَّره تقطع الأكباد يأتى تاره بكلام ذى ثبات و ثبوت أخرى بما هو أوهن من بيت العنكبوت و فى كتبه و تصانيفه من سوء أدبه مع الله سبحانه فى الأقوال ما لا يرضى به مسـلم بحـال فى جمله كلمـات مزخرفـظ مخبطه تشوّش القلوب و تـدهّش العقول و تحيّر الأذهـان و كأنَّه كان يرى فى نفسه من الصُّوَر المجرَّده مـا يظهر للمتخلِّى فى العُزله فيَظُنُّ أنَّ لهـا حقيقه و هى له فكان يتلقَّاها بالقبول و يزعم أنَّها حقيقه الوصول و لعلَّه رُبَّمـا يختـلُّ عقله لشـدَّه الريـاضه و الجوع فيكتب ما يأتى بقلمه ممَّا يخطر بباله من غير رجوع. قال قطب الـدين بن محيى الـدين الكوشـكنارى و هو من أجـلّ مشـايخهم: أيّمـا رجل من أهل الكشف وجـدنا أسـلوبه فى عبارته عن مكاشـفاته يخالف أسـلوب صـاحب الوحى علّمنا أنّه مـدخول و كشـفه معلول و إنَّ الحرص و العجل دعتاه إلى تركيب ما قـذف فى قلبه من النور البسـيط و التصرُّف فيه و التخليط ثُمَّ

إنَّ هذا الأسلوب الَّذی انتشر فی الأرض من صاحِبَی الفصوص و النصوص أسول هو عن المشابهه و المناسبه بأسلوب صاحب الوحی بمعزل الکِلّیّه فیحصل لنا بمقتضی ذلک القانون العلم بأنّهما مدخولان و فی کشفهما معلولان فیکون سبیلنا مع کلامهما و کتبهما الهجران – أراد بصحاب الفصوص محیی الدین ابن العربیّ و بصاحب النصوص تلمیذه صدر الدین القونویّ –، و لنورد أنموذجاً من أغالیط طامات ابن العربی و أخر من تخلیطه و تناقضاته فی الشرع المطهَّر النبویّ لئلا یعتمد علی أقواله من لا معرفه له بحاله فیضلّ و یضلّ غیره فیقع فی الشرِّ و هو یطلب خیره، و لیقس علی الأنموذجین أمثالهما ممَّا لا یحصی، أمَّا الأوَّل فهو ما قاله فی الباب التاسع و العشرین من فتوحاته، قال: کلّ عبد إلهیّ توجّه لأحد علیه حقّ من المخلوقین فقد نقص من عبودیَّته لله سبحانه بقدر ذلک الحقّ فإنّ ذلک المخلوق یطلبه بحقّه و لیه علیه سلطان فلا یکون عبداً محضاً لله و هذا هو الَّذی یرجّح هند المنقطعین الی الله انقطاعهم عن الخلق و لزومهم السیاحات و البراری و السواحل و الفرار من الناس و الخروج من ملک الحیوان فإنَّهم یریدون الحریَّه من جمیع الأکوال و لقیت منهم جماعه کثیره فی أیّام سیاحتی و من الزمان الَّذی حصل لی هذا المقام ما ملکت حیواناً أصلًا و لا الثوب الَّذی ألبسه فإنّی لا ألبسه الا عاریه لشخص معیَّن أذن لی فی التصرف فیه و الزمان الَّذی أتملّک الشیء فیه أخرج عنه ذلک الوقت إمَّا بالهبه أو بالعتق إن کان ممَّا یعتق و هذا حصل لی لمَّا أردت التحقُّق بعبودیَّ الاختصاص لله، قیل لی: لا یصحُّ لک ذلک حتَّی لا یقوم لأحد علیک حجَّه، قلت: لا و لا لله إن شاء الله، قیل لی: و کیف یصحُّ أن لا یقوم علیک حجَّه؟ فلت: إنَّما یقام الحجج علی المنکرین لا علی المعترفین و علی أهل الدعاوی و أصحاب الحظوظ لا علی من قال ما لی حقٌّ و لا حظٌّ. أقول: و لیت شعری! أیُّ

وجه فی ثبوت حقّ للثوب علی لابسه إذا کان ملکاً له و عدم ثبوت حقّ له علیه إذا کان عاریه عنده؟! بل نری فی الثانی یزید علیه مع حقِّه حقّ آخر لمالکه المعیر إیَّاه، ثمّ الحقوق لیست منحصره فی حقوق الناس و الممالیک بل لنفس کل إنسان علیه حقّ و لکلّ عضو من أعضائه و قوَّه من قواه من قرنه إلی قدمه علیه حقّ کما ورد فی غیر واحد من الأخبار عن الأئمَّه الأطهار، بل السماوات و الأرضین و ما فیهنَّ و ما بینهنَّ من النجوم و الغیوم و الریاح و الأمطار و الجبال و المیاه و الحبوب و الأشجار و الظلام و الأنوار و اللیل و النهار و بالجمله کلّ ما له مدخلٌ فی تربتیه من الأکوال کما أشیر إلیه فی القرآن فی معرض التسخیر و الامتنان و هذا قد جری من کلامه من حیث لا یشعر، حیث قال: فإنَّهم یریدون الحریَّه من الأکوان، و لیت شعری! کیف یمکن الحریَّه ممَّا لا یمکن المعیشه بدونه؟! فإنَّ الله سبحانه أحوج لعض عبیده الی بعضٍ و أحوجهم کلّهم الی سائر مخلوقاته و جعل لها جمیعاً علیهم حقّاً و إن کانت الحقوق کلّها فی الحقیقه ترجع الی الله سبحانه الا أنَّ من لم یشکر الوسائط لم یشکر الله، کما ورد فی الحدیث: من لم یشکر الناس لم یشکر الله، فإنَّ من زعم هذا المُدَّعی أنّه قد خرج من حقوق الجمیع و من جمیع الحقوق فما أشدّ دعواه و إن هو معرّف بالتقصیر فالاعتراف لا یسقط حجَّه الله علیه و إنّما یسقط المؤاخذه بتضییع الحقِ و ذلک أیضاً تفضّلٌ من الله الکریم جلَّ شأنه، و قد ورد فی دعاه أهل البیت علیهم السلام: «اللَّهُمَّ لا تَخرُجنی من حدِّ التقصیرِ» ثمّ کیف لا یکون من اهل الدعوی من یدَّعی أمثال هذا فی المدَّعین؟! بل لله الحجَّه البالغه و لو شاء لهداکم أجمعین. و قد ذکر فی هذا الباب أیضاً فی تفسیر أیه تطهیر أهل البیت؟ من لا یجوز أن یحکی بل یجب أن یطوی و لا یروی. و أمّا الثانی: فهو ما قاله فی الباب التاسع و الثلاثین و ثلاثمائه بعد أن ذکر

فضل نبیّنا؟ علی سائر الأنبیاء: إنَّ سائر الأنبیاء کانوا خلفائه و إن تقـدّموا علیه ظاهراً فإنَّه کان مقـدّماً علیهم وجوداً، قال: فکان من فضل هذه الأُمَّه إن أنزلها منزله خلفائه فی العالَم قبل ظهوره إذ کان إعطائهم التشـریع فأعطی هذه الأمَّه التشـریع فلحقوا الختانین، و من قائـل: بـأنَّه لاـ یجب الغسـل من التقـاء الختـانین - و به أقول -، و قـال أیضاً بعـد ورقه من هـذا: و الوضوء عنـدنا لا یُیَدَّ فی الاغتسال من الجنابه و عنـدنا فی هـذه المسأله نظر فی حالتین: الحاله الأُلی: فیمن جامع و لم ینزل فعلیه وضوءان فی اغتساله، فإن جامع و أنزل فعلیه وضوء واحـد، الا أنَّ مذهبنا أنَّ التقاء الختانین دون إنزال لا یوجب الغسل و یوجب الوضوء. ثمّ نراه بعد ذلک کلّه یـدّعی الکشف لنفسه و لأمثـاله فیما یقولونه، و یـدَّعی أنَّ الکشف ممَّا لا یتطرّق الیه الخطاء مع اختلافهم فیما یکشـفهم کما صرَّحوا به، و کما نری أنَّ فی ذلک لعبرهً لمن یخشی ...». (۱)

می گویم: همان طور که بر همگان ظاهر شد، ملا محسن رحمه الله نه تنها ابن عربی را شیعه نمی داند بلکه منحرف می داند.

حال خوب است که پاسخ یکی از مروّجان مکتب تزویر ابن عربی را بر کلام ملا محسن فیض رحمه الله که در بالا به آن اشاره شـد را نقـل کنیـم تـا سـاده انگـاری مردم توسـط وی بر همگـان روشـن شـود، می گویـد: «این ایراد بر محیی الـدین از این دو بزرگوار که خود أهل حکمت و معقول بوده اند، بسیار عجیب است. زیرا محیی الدین به کرّات و مرّات در «فتوحات» تصریح دارد بر آنکه: من از مراتب خـواهش و طلب عبـور کرده ام؛ در من تقاضـا و طلـبی وجـود نـدارد؛ هر چه بگـویم و انجـام دهم خواست خداوند است عزّ شأنه ...». (۲)

ص: ۵۲۶

۱- بشاره الشیعه، نسخه مخطوط در کتابخانه میر جلال الدین محدّث ارموی رحمه الله، ص ۶۷ تا ص ۷۱.

۲- حاشیه روح مُجرَّد، طبع انتشارات علامه طباطبائی، ص ۳۷۱.

و اما پاسخ از الام این فرد ذوب شده در ابن عربی!!!، می گویم: اینکه ایشان ادّعا دارند که ابن عربی از مرحله طلب و درخواست عبور کرده صحیح نمی باشد؛ زیرا در آثار وی درخواست و طلب های او فراوان مشهود است!

برای نمونه: ابن عربی در کتاب «ترجمان الأشواق» که در طلب و عشق دختر استادش داد سخن سر داده و به سرایش پرداخته است، می نویسد: «و این شیخ [= شیخ مکین الدین ابوشجاع زاهر اصفهانی] را دختر باکره نازپرورده باریک اندامی بود که دیده را به بند می کشید و افسون می کرد، انجمن ها را می آراست و حاضران را شاد می نمود و مناظره کننده را به حیرت می انداخت ... چشمی جادوئی و ظرافتی عراقی وش داشت، ... اگر روان های ناتوان، زود بیمار و بداندیش نبودند در شرح آن چه خدا در آفرینش وی تعبیه کرده است سخن می گفتم ... ، پس ما نیز از نظم خود در این کتاب با زبان نرم مغازله و عبارات پاک تغزّلی، بهترین آویزه ها را بگردن او آویختیم با همه این ها نمی توانیم به آنچه روان به آن رسیده و انس آن را برانگیخته است دست یابیم. به آنچه که در خور محبت کریمانه او و پیمان قدیمش و لطافت معنا و پاکی جایگاه او است. زیرا او آرزو و دلخواه من است و دوشیزه نابوده است ... . در هر خانه ای که می گریم و اشک می ریزم خانه او را در نظر می آورم ...». (۱)

در این فراز وی طلب وصال این دختر می باشد و کسی که طلب عشق به یک دختر دارد چگونه از مرحلهٔ طلب عبور کرده است؟!! آری! همین جاست که به صدق کلام صادق آل محمد علیهم السلام می رسیم: زمانی که از حضرتش علیه السلام در مورد عشق سؤال شد، فرمودند: «قُلُوب خَلَت مِن ذِكرِ اللهِ فَاذاقَها اللهُ حُبَّ غیرِهِ؛ یعنی که: دل هائی هستند که از یاد خدا تهی شوند که خداوند دوستی دیگری را به آن ها بچشاند». (۲)

پس باید گفت: ابن عربی که خود را از شناختن امام زمان علیه السلام بی نیاز پنداشته است،

۱- ترجمه ترجمان الأشواق، طبع انتشارات روزنه، ص ۸۶ تا ص ۸۷.

۲- علل الشرائع، طبع مکتبه الداوریّ، ج ۱، ص ۱۴۰.

باید توجه داشت که او به «امامت نوعیّه» قائل بوده است؛ بنابراین امام زمانی که ابن عربی خود را از شناختن وی مستغنی دانسته معلوم نیست همان امام زمانی باشد که مورد قبول ملا محسن فیض کاشانی رحمه الله و سایر شیعیان حقّهٔ اثنی عشریّه است ... فتدبَّر.

و علامه محقَّق کبیر محدّث عالی قدر جلیل شیخ الإسلام شیخ محمد باقر مجلسی اصفهانی رحمه الله در آخر رسالهٔ اعتقادات خود می نگارند:

«... و إیّاکَ أن تظنّ بالوالد العلامه نوَّر الله ضریحه، أنّه کان من الصوفیّه، أو یعتقد مسالکهم و مذاهبهم، حاشاه عن ذلک، و کیف یکون کذلک و هو کان آنس اهل زمانه بأخبار أخبار اهل البیت علیهم السلام و أعلمهم و أعملهم بها، بل کان مسلکه الزهد و الورع و کان فی بدو أمره یتسمَّی بإسم التصوُّف لیرغِّب الیه هذه الطائفه، فیردعهم و لا یستوحشوا منه فیردّهم عن تلک الأقاویل الفاسده و الأعمال المبتدعه، و قد هدی کثیراً منهم إلی الحقِّ بهذه المُجادله الحسنه، و لمّا رأی فی آخر عمره أنّ تلک المصلحه قد ضاعت و رفعت أعلام الضلال و الطغیان و غلبت أحزاب الشیطان و علم أنّهم أعداء الله صریحاً، تبرَّء منهم و کان یکفّرهم فی عقائدهم الباطله، و أنا أعرف بطریقته و عندی خطوطه فی ذلک ...». (۱)

و مرحوم علامه محدث سید حسین عرب باغی ارموی رحمه الله در ترجمه رسالهٔ اعتقادات علامه مجلسی رحمه الله می نگارد:

«... و حذر کن از اینکه گمان کنی درباره پدر بزرگوار و علامه من اینکه او از صوفیّه بوده است، و اعتقاد می کرد مذهب و طریقهٔ ایشان را، حاشا ثمّ حاشا، دور بوده است از این، و چگونه این می شود و حال آنکه آن بزرگوار بود مأنوس ترین اهل زمان خود به احادیث اهل بیت، و اعلم و اعمل اهل زمان بود به آن احادیث، و بلکه راههای زهد و ورع بود. و در اوّل امر خود نامیده

۱- لَیلیّه مشهور به اعتقادیّه، طبع بیت السلطنه لکهنو، ص ۴۳ تا ص ۴۴.

می شـد به صوفی بودن از جهت اینکه جماعت صوفیّه لعنهم الله بر او رغبت بکنند و بنزد او بیایند که بلکه آنها را نهی بکند از این اقوال و اعمال فاسـد و کاسد و از این بدعت های زشت، و به درستی که بسـیاری از آنها را به همین تدبیر هدایت کرد براه حقّ و زمانی که دید در آخر عمر خود که این مصـلحت ضایع شد و علم های ضـلالت و طغیان و حزب شیطان بلند شد و غلبه کرد و یقین کرد آن بزرگوار اعلی الله درجاته که ایشان بعـد از این هـدایت نخواهنـد یافت. و دانست که آنها دشـمن خـداوند عالمنـد به صـراحت و بداهت از آنها تبرّی کرد، و بود همیشه آنها را تکفیر می کرد و نسـبت کفر به آنها می داد در اعتقادات باطلهٔ آنها در اصول دین و فروع دین، و من میدانم طریقه و مذهب پدر علامه خود را و در نزد من الآن خطّ های آن بزرگوار در خصوصی کافر دانستن او صوفیه را و باطل کردن اعتقادت آنها را موجود است ...». (۱)

و علامه محمد تقی مجلسی رحمه الله برخلاف زعم بعضی از متوهّمین می نویسد:

«... و شیخ محیی الدین عربی ... با آن که از رؤسای علمای اهل سنّت است بحسب ظاهر ...». (۲)

می گویم: و از این کلام مرحوم علامه مجلسی اوّل رحمه الله به خوبی نظر مبارک ایشان در مذهب ابن عربی آشکار است.

و محدّث خبیر شرف الدین محمَّدرضا مجذوب تبریزی رحمه الله می نویسد:

«... لمزید الاهتمام بمعرفته و ضـبطه الأمّه بالطمع فی رحمته تعالی، و یشـکر نعمه السـلامه من بلائه، و نعمه الفهم الذی به یمتاز المتوحّد المتمسّک بالمعصوم عن الملحد التابع لمثل ابن العربی الشّوم». (۳)

۱- مسالک الشریعه فی العقائد الدینیّه، طبع کتابفروشی حقیری، ص ۴۹ تا ص ۵۰.
۲- لوامع صاحبقرانی، طبع مؤسّسه اسماعیلیان، ج ۳، ص ۵۲۳.
۳- الهدایا لشیعه أئمَّه الهُدی، طبع دار الحدیث، ج ۱، ص ۲۵۱.

و نیز مرحوم مجذوب تبریزی رحمه الله – همچون ملا محسن فیض کاشانی رحمه الله که کلامش در بالا ذکر شد – می نگارد:

«... و قد ذکر ابن العربی فی فتوحاته: أنّه خیّر فی قبول الإمامه فلم یرض بها. قال أیضاً فیها: إنّی لم أسأل الله أن یعرّفنی إمام زمانی و لو کنت سألته لعرّفنی». (۱)

و به درستی که ابن عربی در فتوحاتش ذکر کرده است که: همانا او مخیّر شده است در قبول نمودن امامت پس او به آن رضایت نداده است!!! و همچنین در فتوحات گفته است: همانا من درخواست نمی کنم از خدا که امام زمان من را به من بشناساند!! و اگر از خدا درخواست می کردم به درستی که امام زمانم را به من می شناساند.

می گویم: گمان نمی کنم هیچ مسلمانی پیدا بشود که این حدیث را نشنیده باشد که: «أَنَّ الأرضَ لا تَخلُو مِن حُجَّهِ اللهِ عَلی خَلقِهِ اِلی یَومِ القِیامَهِ، وَ مَن ماتَ وَ لَم یَعرِف اِمامَ زَمانِه ماتَ میتَهً جاهِلِیَّهً» پس کلامش را با این حدیث متواتر بسنجید.

و علامه ملا محمد طاهر قمّی رحمه الله می نویسد:

«... و استدل صاحب الفتوحات من علماء الحنابله بهذا الحدیث علی عصمه سلمان ... فإن قیل: قول محیی الدین بعصمه أهل البیت دلیل علی کونه إمامیّاً؟ قُلنا: الأمر لیس کما توهّمت، بل الَّذی یدلُّ علی کون الإنسان إمامیّاً هو القول بوجوب العصمه، لا بوجود العصمه ...». (۲)

و صاحب فتوحات که از علمای حنبلیان است استدلال کرده است بر این حدیث [= حدیثی که در کتاب اربعین ذکر شده است] بر معصوم بودن جناب سلمان ... پس اگر گفته شود: کلام ابن عربی به عصمت اهل بیت دلیلی است بر

۱- الهدایا لشیعه أئمّه الهدی، طبع دار الحدیث، ج ۲، ص ۶۳.

۲- کتاب الأربعین، طبع محقّق، ص ۲۳۳ تا ص ۲۳۴.

شیعه بودن او!! می گوئیم: امر اینگونه که شما توهّم کرده اید نمی باشد، بلکه آن چیزی که دلیل بر شیعه بودن انسان است قول به وجوب عصمت است، نه قول به وجود عصمت [که فرقش واضح است].

و علامه محدّث خبیر سیّد نعمت الله موسوی جزائری می نویسد:

«و أما شیخهم و محیی دینهم ابن عربی، فکان یسمّی إبلیس رئیس الموحدّین لأنّه ما أبی عن سجود أدم ترفّعا و تکبّرا علی الحضره الإلهیه بل کان مقصده أنّه لا یسجد الا الله تعالی ... و قد ذکرنا جمله وافیه من أقوالهم التی لا تنطبق الا علی مذاهب الزنادقه و الکفره فی مجلّدات شرح تهذیب الحدیث و سیعلم الذین ظلموا أیّ منقلب ینقلبون». (۱)

و اما شیخ صوفیه و زنده کننده دینشان ابن عربی، پس مستمرّاً ابلیس را رئیس یکتاپرستان نامیده به جهت آنکه به زعم او ابلیس از سجده آدم به جهت خود بزرگ بینی و تکبُّر در مقابل خدای متعال ابا نکرد بلکه قصد و غرض او از این عمل این بود که او سجده نمی کند مگر برای خدای متعال!!! ... و به درستی که ما به قدر وافی از سخنان ایشان که به جز بر مذهب های زندیق ها و کافران مطابقت ندارد را در جلدهای شرح تهذیب الحدیث [= غایه المرام فی شرح تهذیب الأحکام] را ذکر کرده ایم، و سیعلم الَّذین أیّ منقلبٍ ینقلبون.

و نیز محدّث جزائری رحمه الله می نگارد:

«کفر ابن العربی: و نقل الجزری و ابن عبد السّلام و السبکی عنه أنّه کان یقول بقدم العالم و بتحلیل کان فرج من بنی آدم و أمثال ذلک ممّا هو کفر صریح». (۲)

۱- ریاض الأبرار، طبع مؤسّسه التاریخ العربیّ، ج ۲، ص ۱۵۰.

۲- زهر الربیع، طبع مؤسّسه العالمیّه، ص ۴۳۸.

و نیز محدّث جزائری رحمه الله می نویسد:

«و اعلم أنّ من أعاظم علماء الصّوفیّه محی الدّین بن عربی، و ذکر فی فتوحاته أنّ إبلیس سیّد الموحّدین ... یقول مؤلّف الکتاب عفی عنه: إنّ هذا الزّندیق من أعظم مشایخهم و یستندون فی أکثر عقائدهم إلیه و یرجعون علی کتبه و ما نقل عنه». (۱)

و بدان که از بزرگان علمای صوفیّه ابن عربی می باشد، و همو در فتوحاتش از ابلیس به عنوان آقای یکتاپرستان یاد می کند!!! ... مؤلّف این کتاب عفی عنه [= علامه سیّد نعمت الله جزائری رحمه الله] می گوید: این زندیق [= ابن عربی] از بزرگترین مشایخ صوفیّه است و در بیشتر عقائدشان به او استناد کرده و بر کتب او و منقولاتش اعتماد می کنند.

و صاحب روضات الجنّات رحمه الله چه زیبا می نگارد که:

«سمّاه بعض مشایخ عرفائنا المتأخرین بممیت الدین و عبّر عنه مولانا الوالد المرحوم المحترم أعلی الله مقامه فی علّیّین بلقب أحسن من ذلک اللّقب هو ما حی الدین». (۲)

علامه فقیه خبیر ملا احمد اردبیلی معروف به مقدَّس اردبیلی رحمه الله:

«و بعضی از متأخرین اتّحادیه مثل محیی الدین عربی و شیخ عزیز نسفی و عبدالرزاق کاشی کفر و زندقه را از ایشان گذرانیده به وحدت وجود قایل شده اند و گفته اند که هر موجودی خداست؛ تعالی الله عمّا یقول الملحدون علوّاً کبیراً». (۳)

علامه شیخ علی نمازی شاهرودی رحمه الله:

«محی الدین العربی من کبار الصوفیّه الَّذی هو فی الحقیقه ممیت الدین.

۱- زهر الربیع، طبع مؤسّیه العالمیّه، ص ۵۰۴ تا ۵۰۵.

۲- محیی الدین ابن عربی چهرهٔ برجستهٔ عرفان اسلامی، طبع انتشارات دانشگاه تهران، ص ۵۴۵ (به نقل از روضات الجنّات، ج ۸، ص ۵۱ تا ص ۶۰).

۳- حدیقه الشیعه، طبع انتشارات انصاریان، ج ۲، ص ۷۵۲.

و بالجمله أراجيفه واضحه من كتبه مثل فصوص الحكم، و الفتوحات المكيّه ... در كتاب عين الحياه علامهٔ مجلسى نقل كرده كه محى الدين گفته: جمعى از اولياء الله هستند كه رافضيان را به صورت خوك مى بينند ... و مى گويد كه: معراج رفتم و مرتبه على را پست تر از ابوبكر و عثمان و عمر ديدم، و ابوبكر را در عرش ديدم، چون برگشتم به على گفتم: چون بود كه در دنيا دعوى مى كردى كه من از آنها بهترم؟ و دعوى علم غيب مى كرد و مى گفت: شبى ده بار به عرش مى روم. و إن شئت أزيد من ذلك فارجع إلى كتابنا «تاريخ فلسفه و تصوّف»». (۱)

مرحوم علامه كبير شيخ حرّ عاملى رحمه الله مى گويد:

«... الشيخ محيى الدين بن عربى من علماء مخالفينا ...». (۲)

و امّا حسن ختام اين الحاقيه: و چنين اعتراف فرمود رهبر كبير و فقيد انقلاب اسلامى حضرت امام خمينى رحمه الله:

«اسفار اربعه [= كتاب مشهور ملا صدراى شيرازى] با طول و عرضش از سفر به سوى دوست بازم داشت، نه از فتوحات [= تأليف ابن عربى] فتحى حاصل و نه از فصوص الحكم [كتاب ديگر ابن عربى] حكمتى دست داد ... پس از اين پير بينوا بشنو كه اين بار را به دوش دارد و زير آن خم شده است؛ به اين اصطلاحات كه دام بزرگ ابليس است بسنده مكن و در جستجوى او جلَّ و علا باش». (۳)

ص: ۵۳۳

۱- مستدرك سفينه البحار، ج ۲، ص ۵۰۰ و ص ۵۰۲.

۲- إثبات الهداه بالنصوص و المعجزات، طبع مؤسّسه اعلمى، ج ۵، ص ۲۵۸، ح ۲۱۶.

۳- صحيفهٔ نور، ج ۲۰، ص ۱۶۵.

الحاقیه سوم: دو نکته قابل تأمّل

نکتۀ اول:

حضـرت آیت الله سیّد محمود بحر العلوم میردامـادی در بخشـی از تفریظیّه ای که بر کتـاب «ابن عربی از نگاهی دیگر» نوشـته است به نکتۀ جالبی اشاره کرده اند:

... یکی از مـدارکی که گروه صوفیّه، عامل یهود و مثل وهّابیّه، علیه «ما أنزل» یعنی ولایت و امامت محمـد و آل محمّـد علیهم السلام کار می کنند، تلاش مستشرقین و عمّال یهود در تبلیغ این طریق شیطانی است.

جای شـگفتی نیست که «ماسـینیون» عامل اسـتعمار، دلسوز «حلّاج» می شود و در ضمن تزویج تصوّف، به انکار «سلمان» یگانه مدافع ولایت و امامت می پردازد.

بنده به محقّقین دلسوز توصـیه می کنم، برای برّرسـی این موضوع اقدام کنند و دست پنهان عمّال یهود را در تأسیس تصوّف و نشـر آثار آن آشـکار سازنـد، تا جوانان عزیز ما با تبلیغات این گروه از راه حقّ که همان راه کتاب الله و عترت رسول صـلی الله علیه و آله و سلم است دور و جدا نشوند.

در کتابی که پیش رو دارید، می خوانید، ابن عربی بر خلاف نصوص معتبر

ص: ۵۳۵

اسلامی که حضرت اسماعیل را ذبیح می دانند، حضرت اسحاق را ذبح معرّفی نموده است و این گفتار ابن عربی طبق کتاب تورات محرَّف می باشد، ابن عربی اضافه بر این که در توحید واقعی و شرط آن، یعنی ولایت و امامت منحرف است، در اینجا پیروی خود را از تورات تحریف شده آشکار نموده و عَلَم مخالفت را مثل یهود با آل اسماعیل برداشته است.

جا دارد، اهل ایمان و پیروان قرآن، آیه شریفه (... یُحَرِّفوُنَ الکَلِمَ عَن مَواضِعِهِ ...) (۱) را با تدبّر بیشتری نگاه کنند و با شناخت مصداق محرّف کلمات، هزاران بار «صدق الله العلی العظیم» بگویند.

کسانی که «پروتکلهای» یهود را می شناساند و مهمتر با آیاتی که بیانگر ذمّ یهود است آشنائی دارند، می دانند که یهود با آل اسماعیل یعنی محمّد و آل محمد صلوات الله علیهم أجمعین دشمنی و حسادت در برابر مکتب نورانی این بزرگواران مکتب تراشی می کند احزاب باطله از جمله حزب شیطانی صوفیّه را تقویت می نماید:

(أَم یَحسُدُونَ النَّاسَ عَلی ما آتاهُمُ اللهُ مِن فَضلِهِ ...) (۲)

کتابی که در دست شماست بطور منطقی و با عباراتی رسا، به مقابله این گروه پرداخته و یکی از بت های تصوّف را سرنگون ساخته است ...

السلام علی المهدیّ و علی آبائه سیّد محمود بحر العلوم میردامادی قم مقدّسه - ۳۰ محرّم الحرام ۱۴۳۶ هـ.ق

در کتاب تورات، سفر تکوین، باب ۲۲، آیه ۲ تا ۵ ذبیح حضرت اسحاق معرّفی شده است که البتّه این تحریفات یهودیان است؛ زیرا آنان برای مقابله با آل اسماعیل - که پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت پاک و مطهّرش علیهم السلام می باشند - این منقبت والای حضرت اسماعیل علیه السلام را تحریف نمودند.

ص: ۵۳۶

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۴۶.

۲- سوره نساء (۴)، آیه ۵۴.

اکنون این سؤال مهمّ مطرح است:

چرا با وجود نصوص متعدّد اسلامی در ذبیح بودن حضرت اسماعیل علیه السلام، ابن عربی همه نصوص معتبر اسلامی را نادیده می گیرد و با حمایت از تورات تحریف شده، برخلاف نصوص معتبر، ذبیح را اسحاق معرّفی می کند؟!!

آیا وی مأمور گروهی بوده است؟! اگر مأمور نبوده چرا برای دلخوشی طایفهٔ یهود، بر خلاف نصوص معتبر اسلامی سخن می گوید؟!

آیا ابن عربی از کینه توزی و دشمنی یهود نسبت به آل اسماعیل بی اطّلاع بوده است؟!!

در آثار ابن عربی به کرّات مشاهده می شود که وی مناقب آل اسماعیل علیه السلام را انکار می کند، به عنوان مثال وی حدیث «ثقلین» - که در شأن خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام است و به طور متواتر شیعه و سنّی نقل کرده اند - را تحریف می کند و می گوید:

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در صحرای عرفات [در حجه الوداع] خطبه خواند و فرمود: من در میان شما چیزی را به جا نهادم که اگر به آن تمسّک جوئید هرگز گمراه نمی شوید و آن کتاب خداست... . (۱)

وی به راحتی آل اسماعیل علیه السلام - یعنی خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام - را از حدیث حذف می کند.

همچنین وی نام حضرت صدیقهٔ طاهره علیها السلام و مادر بزرگوارشان - حضرت خدیجه علیها السلام - را از حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم - که زنان برتر جهان را معرفی می کند - حذف می نماید. (۲)

همچنین وی در مواضع متعدّدی در فتوحاتش «أولی الأمر» که در شأن آل اسماعیل علیه السلام است را به حاکمان مسلّط بر مردم تفسیر می کند. (۳)

۱- فتوحات مکیه (۱۴ جلدی)، ج ۱۰، ص ۲۱۳.

۲- فتوحات مکیّه، ج ۱۲، ص ۲۶۱ و ج ۱۳، ص ۵۸۳.

۳- مبحثش در بخش های پیشین به صورت کامل بیان شد.

و برای مقابله با آل اسـماعیل علیه السـلام در فصوصـش می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم وفات نمود و هیچ نصّی را بر جانشینی بعد از خود بر جای نگذاشت. (۱)

چرا ابن عربی اینچنین معامله ای با آل اسماعیل علیه السلام می کند؟!!

او با این کارش می خواسته چه کسانی را راضی کند؟!!

نکتهٔ دوّم:

ابن عربی در کتاب فتوحاتش در باب ۳۶۶ می گوید:

خداونـد متعال را خلیفه ای است از عترت رسول خدا صـلی الله علیه و آله و سـلم و از فرزندان فاطمه [علیها السـلام] که خارج می شود، همنـام پیامبر است و جـدّش حسن بن علی [علیها السـلام] است. بین رکن و مقام با وی بیعت می کننـد. در خَلق شبیه پیامبر ولی در خُلق پائین تر از اوست ... .

در ادامه می گوید:

خوشبخت ترین مردم به وسیله وی کوفیان هستند، (۲) پس از ظهور و حکومتش

ص: ۵۳۸

۱- ممّد الهمم، ص ۴۰۹.

۲- علامـه سیّد جعفر مرتضـی عاملی در «ابن عربی سـنّی متعصّب، ص ۲۹» می فرماینـد: ... إنّ ذهاب الإمام المهـدی عجل الله تعالی فرجه الشریف الی الکوفه بعـد ظهوره، و إرسال جیوشه الی سائر البلاد، لیس من اعتقادات الشیعه، و إنّما هو مجرّد روایه وردت فی کتبهم، کسائر الروایات، کما أنّها قد وردت فی کتب أهل السنه أیضاً ...؛ همانا رفتن امام مهدی عجّل الله تعالی فرجه الشریف به سوی کوفه بعد از ظهورشان، و فرسـتادن سپاهیانی به سوی دیگر شهرها، از اعتقادات شیعه نیست، بلکه فقط مجرّد روایتی است که در کتب شیعه روایت شده است، مانند دیگر روایات، همانگونه که همچنین در کتب اهل سنّت هم وارد شده است (مراجعه کنید به: الطبقات الکبری لابن سعد، ج ۶، ص ۱۰؛ ینابیع الموده، ج ۳، ص ۱۷۳ و ص ۲۱۴ و ص ۳۰۰و ص ۳۹۹ و ص ۳۹۴). و همچنیـن ایشـان در «ابن عربی سـنّی متعصّب، ص ۳۳» می فرماینـد: ... إن نفس البـاب الـذی ذکر فیه ابن عربی تلک الفقرات، قد اشـتمل علی أمور تخالف عقیده الشـیعه، و أحادیثهم، مثل؛ ... أنّ المهدی هو الذی یصـلی خلف عیسـی ... و غیر ذلـک ...؛ همانـا در همیـن بـابی کـه ابن عربی این فرازهـا را در آن ذکر کرده است، به درسـتی که مشـتمل بر امـوری که مخالفت دارد با عقیدهٔ شـیعه و احادیث شـیعه، مثل اینکه می گوید: همانا مهدی همان کسی است که پشت سر عیسی بن مریم نمـاز می خوانـد!! و غیر از این مـوارد ... می گویم: همـانگونه که ابن عربی در «فتوحـات مکیه، ج ۳، ص ۳۲۷» می گوید: ... ینزل علیه عیسی ابن مریم بالمناره البیضاء بشرقی دمشق بین مهرودتین متکئا علی ملکین ملک عن یمینه و ملک عن یساره یقطر رأسه ماء مثل الجمان یتحدر کأنما خرج من دیماس و الناس فی صـلاه العصـر فیتنحی له الإمام من مقامه فیتقدم فیصـلی بالناس

یؤم الناس بسنه محمّد صلی الله علیه و آله و سلم یکسر الصلیب و یقتل الخنزیر و یقبض الله المهدی الیه طاهرا مطهرا ... و این قطعاً مخالف نظر تمامی علمای شیعه و احادیث متواترهٔ ایشان است.

پنج یا هفت یا نه سال زندگی می کند جزیه را بر می دارد و مردم را با شمشیر به سوی خدا می خواند و مذاهب گوناگون را از روی زمین بر می اندازد و جز دین خالص اسلام باقی نمی ماند. دشمنانش مقلّدان اهل اجتهادند. هنگامی که می بینند او برخلاف آنچه که پیشوایانشان گفته اند، حکم می کند پس به اکراه و اجبار به جهت ترس از شمشیرش اطاعتش می نمایند. عامهٔ مسلمانان بیش از خواصّ شان به وجود وی شاد می گردند و عارفان اهل حقائق وی را از راه کشف و شهود و به تعریف الهی می شناسند و بیعتش می نمایند و مردمان خداشناس دعوتش را می پذیرند و به یاری اش می شتابند ... . (۱)

مرحوم شیخ بهائی در کتاب «الأربعین» خود، بخشی از سخنان ابن عربی را در این باب می آورد و سپس این چنین نتیجه می گیرد که وی شیعه است. (۲)

ملاصدرا نیز در کتاب «شرح اصول کافی» با اشاره به سخنان ابن عربی در این باب وی را شیعه معرّفی می کند. (۳)

هر دو، عبارت ابن عربی را این گونه می آوردند: جدّه الحسین بن علی [علیهما السلام].

سخن این دو در حالی است که در تمام نسخه های چاپی فتوحات این گونه آمده است: و جدّه الحسن بن علی بن أبی طالب [علیها السلام]

که این سخن موافق با اهل سنّت است. و نسخه های خطّی معتبر قرن هفتم و هشتم این سخن «جدّه الحسن بن علی بن أبی طالب [علیهم السلام]» را تأیید می کند. (۴)

۱- فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۳۲۷.

۲- اربعین، ص ۲۲۰ - ۲۲۱.

۳- شرح اصول کافی، ج ۱، ص ۵۵۹ به بعد.

۴- البتّه همان گونه که قبلاً ذکر شد، ابن عربی فتوحات را دو نسخه نوشته بود، در نسخهٔ اول طبق دیدگاه اهل تشیّع می گوید: جدّه الحسین بن علی [علیه السلام] اما در نسخهٔ دوم فتوحاتش که به تصحیح آن می پردازد، طبق دیدگاه عامّهٔ اهل سنّت آن را تغییر می دهد و می گوید: جدّه الحسن بن علی بن أبی طالب [علیه السلام] وی با نوشتن نسخهٔ دوم فتوحاتش، مطالب نسخهٔ اوّل را نسخ می کند. می گویم: حتّی اگر بگوئیم: ابن عربی امام زمان علیه السلام را از فرزندان حضرت سیّد الشهداء علیه السلام می دانسته اند؛ این هم دلیل بر تشیّع وی نیست، همان طور که شیخ یوسف مقدسی شافعی در کتاب «عقد الدر فی أخبار المنتظر و هو المهدی علیه السلام، طبع مکتبه المنار - الأردن -، ص ۸۲، ح ۳۲ و ص ۹۵، ح ۵۱» از حذیفه روایت می کند رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در خطبه ای فرمودند: اگر باقی نباشد از دنیا مگر یک روز به درستی که خدا آن روز را طولانی می کند تا زمانی که مبعوث شود در آن مردی از فرزندان من، که اسم او هم اسم من است؛ پس سلمان فارسی رحمه الله ایستاد و گفت: ای رسول خدا، از کدام یک از فرزندانت؟ حضرت فرمودند: او از این فرزندم هست، و با دستش به حسین علیه السلام زد»؛ پس بنابراین روایت که آن را نقل کردیم ثابت می شود این نظر مختصّ به شیعه نیست و از اهل سنّت

نیز قائل دارد.

اما سخنان ابن عربی دربارۀ خروج حضرت مهدی علیه السلام در آخر الزمان و بیان ویژگی های آن حضرت، هرگز نمی تواند دلیل بر تشیّع وی باشد؛ زیرا محدّثان و دانشمندان طراز اوّل اهل سنّت نیز روایات متعدّدی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در باب ظهور حضرت مهدی علیه السلام در آخر الزمان مطرح نموده اند و در کتب صحاح ستّۀ اهل سنّت این روایات فراوان است - و حتی بعض از علمای اهل سنّت کتاب هائی در جمع احادیث مهدویّت تألیف و تصنیف نموده اند - و ابن عربی نیز با توجه به احادیث اهل سنّت در این باب، سخن گفته است، بنابراین اگر بگوئیم ابن عربی شیعه است، پس صدها نفر از علمای اهل سنت - که احادیث مهدی علیه السلام را ذکر کرده اند - را نیز باشد شیعه بدانیم!! (۱)

۱- به طور مثال ابن کثیر در النهایه فی الفتن و الملاحم، طبع مصر (تحقیق عصام الدین صبامطی - طبع ۱۹۹۳ م)، ص ۴۷ بعد از ذکر حدیثی می گوید: ... و فیه دلاله علی أن المهدی یکون بعد دوله بنی العباس و أنه یکون من أهل البیت من ذریه فاطمه بنت الرسول صلی الله علیه و آله و سلم ثم من ولد الحسن و الحسین ...؛ و در این حدیث دلالتی است بر اینکه همانا مهدی می باشد بعد از دولت بنی عبّاس و همانا او از اهل بیت و از ذریّه فاطمه دختر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و سپس از فرزندان حسن و حسین می باشد. و نیز همین مطلب را سیوطی در کتاب العرف الوردی فی أخبار المهدی، ج ۱، ص ۵۹ از ابن کثیر نقل می کند. *برخی از علمای اهل سنت که تصریح به تواتر احادیث مهدویّت کرده اند: ۱) بربهاری شیخ حنابله در عصر خودش (۳۲۹ ه_) مراجعه کنید: شیخ حمود تویجری در الاحتجاج بالأثر علی من أنکر المهدی المنتظر، ص ۲۸. ۲) محمد بن حسین آبری شافعی (۳۶۳ ه_) مراجعه کنید به: مزّی در تهذیب الکمال، ج ۲۵، ص ۱۴۶، ح ۵۱۸۱ و ابن قیّم در المنار المنیف، ص ۱۴۲. ۳) قرطبی مالکی (۶۷۱ ه_) مراجعه کنید به: الجامع الأحکام القرآن، ذیل آیه ۳۳ از سوره توبه. ۴) حافظ جمال الدین مزّی (۷۴۲ ه_) مراجعه کنید به: تهذیب الکمال، ج ۲۵، ص ۱۴۶، ح ۵۱۸۱. ۵) ابن القیّم (۷۵۱ ه_) مراجعه کنید به: المنار المنیف، ص ۱۳۵. ۶) ابن حجر عسقلانی (۸۵۲ ه_) مراجعه کنید به: تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۱۲۵، ح ۲۰۱. ۷) شمس الدین سخاوی (۹۰۲ ه_) مراجعه کنید به: ابو فیض غماری در المهدی المنتظر، ص ۹. ۸) حافظ جلال الدین سیوطی (۹۱۱ ه_) مراجعه کنید به: ابوفیض غماری در إبراز الوهم المکنون، ص ۴۳۶. ۹) ابن حجر هیثمی (۹۷۴ ه_) مراجعه کنید به: الصواعق المحرقه، ص ۱۶۲ تا ص ۱۶۷، فصل ۱، باب ۱۱. ۱۰) متّقی هندی (۹۷۵ ه_) مراجعه کنید به: البرهان، ص ۱۷۸ تا ص ۱۸۳. ۱۱) محمد رسول برزنی (۱۱۰۳ه_) مراجعه کنید به: الإشاعه لأشراط الساعه، ص ۸۷. ۱۲) شیخ سفارینی حنبلی (۱۱۸۸ ه_) مراجعه کنید به: قنوجی در الإذاعه، ص ۱۴۶. ۱۳) شیخ محمّد علی صبّان (۱۲۰۶ ه_) مراجعه کنید به: إسعاف الراغبین، ص ۱۴۵ و ص ۱۴۷ و ص ۱۵۲. ۱۴) شوکانی (۱۲۵۰ه_) مراجعه کنید به: التوضیح فی تواتر ما جاء فی المنتظر و الدجال و المسیح. ۱۵) مؤمن بن حسن شبلنجی (۱۲۹۱ ه_) مراجعه کنید به: نور الأبصار، ص ۱۸۷ و ص ۱۸۹. ۱۶) احمد زینی دحلال مفتی شافعیان (۱۳۰۴ه_) مراجعه کنید به: الفتوحات الإسلامیّه، ج ۲، ص ۳۱۱. ۱۷) محمد صدیق قنوجی بخاری (۱۳۰۷ه_) مراجعه کنید به: الأذاعه، ص ۱۱۲. و غیر از این افراد ... مراجعه کنید به: سیّد نامر عمیدی در دفاع عن الکافی، ج ۱، ص ۳۴۳ تا ص ۴۰۵. *برخی از علمای اهل سنت که به صحّت احادیث مهدویّت تصریح کرده اند: ۱) حافظ ترمذی صاحب صحیح (۲۹۷ه_) مراجعه کنید به: سنن ترمذی، ج ۴، ص ۵۰۵ تا ص ۵۰۶، ح ۲۲۳۰ و ح ۲۲۳۱ و ح ۲۲۳۳. ۲) حافظ ابو جعفر عقیلی (۳۲۲ه_) مراجعه کنید به: الضعفاء الکبیر، ج ۳، ص ۲۵۳، ح ۱۲۵۷؛ که حدیثی در باب مهدویّت روایت می کند سپس می گوید: و فی

المهـدی أحادیث جیاد من غیر هذا الوجه؛ و در مورد مهدی احادیث نیکوئی [با اسانید معتبر] موجود است از غیر از این طریق. ۳) حاکم نیشابوری صاحب مستدرک (۴۰۵ه_) مراجعه کنید به: المستدرک، ج ۴، ص ۴۲۹ و ص ۴۶۵ و ص ۵۵۳ و ص ۵۵۸. ۴) بیهقی صاحب سنن کبری (۴۵۸ه_) مراجعه کنید به: الاعتقاد و الهدایه الی سبیل الرشاد، ص ۱۲۷. ۵) فرّاء بغوی صاحب مصابیح السنَّه (۵۱۰ه_) مراجعه کنید به: مصابیح السنّه، ص ۴۸۸، ح ۴۱۹۹. (۶) ابن اثیر جزری صاحب نهایه (۶۰۶ ه_) مراجعه کنید به: النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۵، ص ۲۵۴؛ و گفته است: المهدی ... و به سُمّی المهدی الذی بشّر به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم أنّه یجیء فی آخر الزمان، مخفی نیست که در این کلامش دلالت بر این است که ایشان قائل به صحّت احادیث مهدویّت بوده است. ۷) قرطبی مالکی (۶۷۱ ه_) مراجعه کنید به: التذکره، ص ۷۰۴؛ در مورد حدیث ابن ماجه در مورد مهدی موعود گفته است: إسناده صحیح. ۸) ابن تیمیّه (۷۲۸ه_) مراجعه کنید به: منهاج السنّه، ج ۴، ص ۲۱۱. ۹) حافظ شمس الدین ذهبی (۷۴۸ه_) مراجعه کنید به: تلخیص المستدرک، ج ۴، ص ۵۵۳ و ص ۵۵۸. ۱۰) حافظ کنجی شافعی (۶۵۸ه_) مراجعه کنید به: البیان، ص ۴۸۱. ۱۱) حافظ ابن قیّم (۷۵۱ ه_) مراجعه کنید به: المنار المنیف، ص ۱۳۰ تا ص ۱۳۵، ح ۳۲۶ و ح ۳۲۷ و ح ۳۲۹ و ح ۳۳۱. ۱۲) حافظ ابن کثیر دمشقی (۷۷۴ ه_) مراجعه کنید به: النهایه فی الفتن و الملاحم، ج ۱، ص ۵۵ و ص ۵۶. ۱۳) نور الدین هیثمی (۸۰۷ ه_) مراجعه کنید به: مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۱۱۵ تا ص ۱۱۷. ۱۴) حافظ جلال الدین سیوطی (۹۱۱ ه_) مراجعه کنید به: الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۶۷۲، ح ۹۲۴۱ و ح ۹۲۴۴ و ح ۹۲۴۵؛ و برای احادیث صحیحه رمز (صح) را گذاشته است یعنی صحیح است آن حدیث. ۱۵) ناصر الدین ألبانی (از معاصرین) مراجعه کنید به: مقالهٔ حول المهدی (که در مجلّه التمدُّن الإسلامیّ، سال ۱۳۷۱۰۲۲ ه_ منتشر شده است). آیا کسی تا بحال مدّعی تشیّع ابن کثیر به صرف این سخن شده است؟!

یعنی باید، بخاری، مسلم، ترمذی، شوکانی، ابن حجر، و صدها نفر دیگرشان که احادیث مهدی موعود را ذکر کرده اند شیعه بدانیم!!! در حالی که سنّی بودن این اشخاص از روز روشن تر است.

اما نکته جالبی که در اینجا می خواهیم بگوئیم این است:

ابن عربی بعد از آنکه دربارهٔ مهدی و وزرای او حسابی سخن می گوید، می افزاید:

فهذه تسعه أمور لم تصحّ لإمام من أئمّه الدین خلفاء الله و رسوله بمجموعها إلی یوم القیامه الا لهذا الإمام المهدی، کما أنّه ما نصّ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم علی إمام الدین یکون بعده یرثه و یفقو أثره لا یخطئ الا المهدی خاصّه، فقد شهد بعضمته فی أحکامه، کما شهد الدلیل العقلی بعصمه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم (۱)

ص: ۵۴۳

۱- فتوحات مکیه، ج ۳، باب ۳۳۶، ص ۳۲۸.

[ابن عربی برای حکومت امام مهدی علیه السلام امور نه گانه ای را مطرح می کند و سپس می گوید:]

این نه اموری است که برای هیچ یک از امامان دین که خلیفگان خدا و رسولش هستند - به صورت مجموع آن ها - تا روز رستاخیز درست نمی شود، مگر برای امام مهدی [علیه السلام] چنانکه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هیچ نصّی بر امامی از امامان دین که بعد از خودش باشند و خلافت از او به ایشان رسیده باشد و پا جای پایش گذارده و هیچ خطا نکنند ندارد، مگر برای مهدی به تنهائی. بنابراین در احکامش به عصمت او شهادت داده، چنانکه دلیل عقلی به عصمت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گواهی می دهد.

ابن عربی در مقدمهٔ کتاب فصوصش مدّعی است که فصوص را در عالم شهود از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم أخذ نموده و بدون «واوی» کم یا زیاد کردن، آن را برای مردم آورده است.

و در همین کتاب در فصّ داوودیّه می گوید:

و لهذا مات رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ما نصّ بخلافته عنه إلی أحد و لا عیّنه؛

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم وفات نمود و به خلافت احدی تصریح نکرد.

همچنین وی دربارهٔ عظمت کتاب فتوحات مکیّه اش نیز می گوید:

فو الله ما کتبت منه حرفاً الا عن إملاء إلهیّ و إلقاء ربّانی أو نفث روحانی فی روع کیانی. (۱)

بنابراین سخن، ابن عربی فتوحات مکیّه اش را هم - با قسم کذبی که در ابتدای کلامش می آورد - از جانب خود نمی داند، بلکه از الهامات و إلقاءات الهی معرّفی می کند!!

و در این باب مهدویّت - همانند فصّ داوودیّه - نیز می گوید که: هیچ نصّی بر جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم جز مهدی علیه السلام وجود ندارد!!

۱- فتوحات مکیّه (طبع دار صادر بیروت)، ج ۳، ص ۴۵۶.

چند نکته در این سخن ابن عربی است:

۱. خلفای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هیچ نصّی بر خلافتشان از طریق رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیست.

۲. فقط مهدی آخر الزمان علیه السلام، توسّط رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به عنوان جانشینی منصوص، به امّت اسلام معرّفی شده است.

۳. تنها خلیفه ای که معصوم است و قدم جای قدم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می گذارد، مهدی امّت است. (۱)

۴. تمام خلفای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم اهل خطا و عصیانند، جز مهدی که منصوص به عصمت می باشد.

۵. تمام امویان و عبّاسیان، خلفای غیر منصوص رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم هستند.

آیا با این بیان صریح و گویای ابن عربی، باز می توان ذرّه ای احتمال دارد که وی شیعه است؟!!

چرا امثال ملا صدرا این فراز سخن ابن عربی، - که به وضوح عدم تشیّع وی را می رساند - را کاملاً نادیده گرفته اند؟!!

۱- البته ظاهراً ابن عربی در اینجا فراموش کرده بود، که عمر بن خطّاب نیز معصوم است؛ زیرا وی در همین کتاب با استناد به احادیث جعلی، عمر بن خطّاب را معصوم معرفی می کند (فتوحات مکیّه، ج ۱، باب ۳۰، ص ۲۰۰). بنابراین در دیدگاه ابن عربی، معصومین در امّت اسلام فقط سه کس هستند: ۱. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ۲. عمر به خطّاب، ۳. مهدی امّت!! البته ابن عربی زمانی که از عصمت عمر سخن می گوید به گونه ای وی را بالا می برد که - نستجیر بالله - گویا عصمت وی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بالاتر است. نکته مهمّ: برخی از طرفداران ابن عربی، برای اثبات تشیّع وی، صلواتی که منتسب به ابن عربی است را می آورند که وی بر چهارده معصوم علیهم السلام صلوات فرستاده است، سپس نتیجه می گیرند که ابن عربی شیعه است!! جواب: این صلوات از منشئات قلمی ابن عربی نیست؛ بلکه از آثار حافظ رجب برسی حلّی است رحمه الله است که حتی آقای حسن زاده آملی - که از طرفداران سرسخت ابن عربی است - به این مطلب نیز تصریح نموده است (ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم، ص ۶۴۴)؛ و اما اگر این صلوات را هم - از باب مماشات با طرفدارانش - از ابن عربی بدانیم با آن همه نصوص صریحه که در مخالفت با مذهب حقّه تشیّع دارد نمی توان حتی احتمال تشیّع وی را داد، او به صراحت در فصوص می گوید که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم رحلت نمود در حالی که هیچ جانشینی را معیّن نفرمود و هیچ نصّ یی هم بر این مسئله وجود ندارد، و صدها دلیل دیگر - که گوشه ای از آن ادلّه در این کتاب مطرح شده است.

آیا این بیان ابن عربی، چیزی جز خصومت به آل اسماعیل علیه السلام است؟!!

محقّقان منصف، خود قضاوت کنند!!

طبق این سخن ابن عربی، نه وجود مقدّس امیر مؤمنان علیه السلام خلیفهٔ منصوص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است و نه معصوم و نه پای در جای پای رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گذارده است!!

الحاقیه چهارم: سیری در کتاب: محی الدین در آینهٔ فصوص

کتاب محیی الـدین در آینه فصوص، به قلم توانای متفکّر و دانشـمن ارجمند علامه آیت الله حاج شیخ مرتضـی رضوی در دو جلد و ۱۶۰۰ صـفحه تنظیم شـده که جلـد اول آن چاپ و منتشـر شد؛ اما متأسّـفانه جلد دوّم آن به خاطر مسائلی هنوز به چاپ نرسیده است.

این محقّق عـالی مقـام در این کتـاب پربـار بـا مهـارت بسـیار بالاـیی پرده هـای اسـرار را بالا زده و چهرهٔ واقعی ابن عربی را به نمـایش گذاشـته و با قـدرت علمی بالا و دقّت نظر کم نظیری روشن نموده که عقایـد ابن عربی مغایرت کامل با تعالیم نورانی خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام دارد.

در پایان این مجموعه - برای معرّفی بهتر ابن عربی به آزاداندیشان - بخشـهایی از سخنان این دانشمند ارجمند را در این کتاب پربها ذکر می کنیم. (۱)

*دوره دوم تصوف عربی که تصوّف محیی الـدین است، ابن عربی با ادعای «خاتم اولیائی» ختم ولایت را برای پس از خودش اعلام کرد. اما صوفیان تصوّف فارسی

ص: ۵۴۷

۱- خوانندگان محترم توجّه بفرمایند که توضیحات پاورقی متعلّق به مؤلّف کتاب حاضر (ابن عربی از نگاهی دیگر) است.

[و غیره] به حرف او گوش ندادنـد هم چنان در ادّعای ولایت بودنـد و ماندند، جانشـینان خود محیی الدین نیز زیر بار این ختم نرفتند.

همـان طور که خلفـا بـا غصب خلافـت، دشـمن خونین امامان علیهم السـلام بودنـد، صوفیان نیز با غصب ولایت به همان میزان دشمن اهل بیت علیهم السلام بودند بی کم و کاست. (۱)

*برای بزرگـداشت هـانری کربن کنفرانس تشـکیل می دهنـد، دانشـمندی پیش تریبون باورهای کربن را بیان می کنـد. هانری کربن به طور دانسته عمداً مسلـمات بزرگ تاریخ را زیر پا می گذارد و می گوید: همه صوفیان اول شیعه بودند، تنها در دوره سلجوقیان سنّی شدند با حملهٔ مغول و پس از سقوط خلافت عباسی بار دیگر تصوّف شیعی ظهور کرد!!

۱- دشـمنان خاندان عصـمت و طهارت علیهم السـّلام آنگاه که با غصب خلافت، جانشـینان بر حقّ رسول خدا صلی الله علیه و آله و سـلم را از ادارهٔ جامعه به حاشیه کشانیدند؛ اما همواره نگران نفوذ قدرت معنوی آن بزرگواران در بین امّت اسلام بودند. لـذا برای مقـابله بـا معنویّات امامان معصوم علیهم السـلام جریان تصوّف را وارد حوزهٔ اسـلام نموده و با تمام توان در اشاعه و ترویج آن کوشـیدند. صوفیان – با حمایت حکّام جور – نیز سـراغ ریشه و اصل مسألهٔ امامت که ولایت ائمه علیهم السلام باشد رفتنـد و به دروغ آن منصب والای الهی – که فقط شایستهٔ معصومات است – را به خود نسـبت دادند. در حقیقت تصوّف یک جریـان ولایـت قلّابی است برای مقـابله بـا مسألـهٔ امـامت اهل بیت نبی صـلی الله علیه و آله و سـلم. متصوّفه با این ادّعای دروغ بسـیاری را فریب داده و دور خود جمع نمودنـد. ابن عربی برای این که همیشه جایگاه خودش را در رأس متصوّفه حفظ کنـد، ادّعـایی را نمود که هیـچ یـک از اهل تصوّف نه قبل و نه بعـد از او چنین ادّعایی را نکردنـد و آن ادّعا، ادّعای حقّانیت ولایت توسّط وی می باشد!! اما از آنجا که اگر ولایت برای صوفیه زده شود، اساس تصوّف فرو می ریزد، هیچ یک از صوفیان بعد از ابن عربی زیر بار آن نرفتنـد و بزرگان خود را ولیّ کامل زمان معرفی نمودند. آری، اهل تصوّف با وجود این که بسـیار به ابن عربی ارادت ورزیدند و عقاید وی را پذیرفتند؛ اما زیر بار ختم ولایت به وسیله ابن عربی نرفتند و قائل شدند که در هر عصری ولیّی از اولیـاء خـدا در بیـن مردم هسـت و آن شـخص قطـب است. مولـوی در مثنـوی می گویـد: پس به هر دوری ولیّی قـائم است***آزمـایش تـا قیـامت دائم است دست زن در دامن هر کو ولی است***خواه از نسل عمر خواه از علی است مهـدی و هـادی وی است ای راه جو***هم نهـان و هم نشسـته پیش رو همـان گونه که ملاحظه می کنیـد، مولوی ولایت را از انحصار خاندان طهارت علیهم السلام خارج نموده است.

دشمنی صوفیان با اهل بیت علیهم السلام نه از مسلّمات تاریخ اسلام بل ستون فقرات تاریخ اسلام و مسلمین است که هانری کربن ما را این قدر بی خرد حساب کرده و این ستون به این بزرگی را انکار می کند، بل آن را برداشته و ستون فقرات دیگر به جای آن می گذارد. با فعّالیّت هانری کربن وجود کسی به نام «سیّد حیدر عاملی» بلائی بر جان تشیّع شد که شیعه پس از ماجرای کربلا شاید به مصیبتی بزرگ تر از این دچار نشده است.

پس از ۷۰۰ سال عمر اسلام این سیّد شیعه، صوفی شد و شیعی بودن را نیز یدک کشید؛ کربن می گوید: «بار دیگر تصوّف شیعی ظهور کرد». ببینید دانشمندان حوزوی و دانشگاهی ما را چگونه منحرف می کند.

درست است تصوّف پس از ۷۰۰ سال از عمر اسلام به تشیّع نفوذ کرد. سیّد حیدر عاملی صوفی شد. شاه نعمت الله ولی گرایش به تشیّع کرد و به دنبال او شیخ ابراهیم صفوی خانقاه اردبیل را به نام شیعه موسوم کرد.

استاد محیی الدین زده، ملا صدرا زده و کربن زدهٔ حوزه می گوید (۱) که:

نبوّت ختم شده، اما ولایت ختم نشده، امروز هم اولیاء الله معجزه و کرامت می کنند!!

بنابراین سخن حضرت استاد، معلوم نیست آن «ولیّ الله (عجل الله تعالی فرجه الشریف)» که پشت پردهٔ غیبت است چه کاره است.

ولایت که تعمیمی شد چه چیزی برای او [به عنوان یک مدّعی تشیّع] می ماند؟!

مگر اینکه مانند محیی الدین ایشان نیز آن امام غائب (عجل الله تعالی فرجه الشریف) را صرفاً یک فرد نظامی بداند که در آخر الزمان متولّد شده و قیام صرفاً نظامی خواهد کرد. (۲)

۱- یکی از معاصرین که به استاد عرفان مشهور است و شرحی نیز بر فصوص دارد.
۲- استاد رضوی، در این جا اشاره ای دارد به روزنامهٔ شرق که از شخصیّت «هانری کربن» تجلیل فراوان کرده و سخنان وی را در مورد تصوّف نقل و تأیید نموده است. هانری کربن نادانسته یا مغرضانه تصوّف را برگرفته از تشیّع معرّفی نموده و مبانی تشیّع و تصوّف را یکی دانسته است. خوش بینانه ترین دیدگاه نسبت به هانری کربن این است که وی - به خاطر عدم فهم تشیّع - نتوانسته تشخیص دهد که ولایت در تشیّع با ولایت در تصوّف زمین تا آسمان فرق دارد و تصوّف که ادّعای ولایت می کند برای این است که مردم را از مسیر خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام باز دارند، نه این که چون در تصوّف ولایت (ولایت دروغین) از ارکان آن است، پس از تشیّع اخذ شده است!!

*عرفان و تصوّف، بدون هفت تعمیم حتی نمی توانند یک حرف بزنند تا چه رسد بر این که مدّعی بینش و مکتب باشد [این هفت تعمیم عبارتند از]:

۱. ابتدا «امامت» با عنوان «خلافت» تعمیمی گشت و ولایت [اهل بیت علیهم السلام] از اساس انکار شد و صرفاً به دوستی تفسیر شد.

۲. سپس امامت به دو بخش تقسیم گشت: حکومت به خلفا و سلاطین داده شد و ولایت به سران صوفیّه واگذار شد [اما] این بار ولایت به معنی واقعی.

۳. آن گاه «معجزه» که غیر از «اعمال ولایت تکوینی» معنی ندارد، تعمیمی شد.

۴. نوبت که به محیی الدین رسید «آل» - آل رسول صلی الله علیه و آله و سلم - نیز تعمیمی گشت.

۵. محیی الدین معنی «اهل بیت» را نیز تعمیمی کرد.

۶. حجّت (لو لا الحجَّه لساخت الأرض بأهلها) نیز توسّط محیی الدین به «حقیقه کلیّه انسانیّه» داد.

۷. مهدویّت به اجماع هفتاد و چند فرقه (حتی خوارج) مختصّ و منحصر به اولاد پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود، آن را نیز مولوی تعمیمی کرد. (۱)

۱- همانگونه که قبلًا مطرح شد، ابن عربی همان مقامی که شیعه برای امامان معصوم علیهم السلام معتقدند را به اقطاب صوفیّه نسبت می دهد و می گوید: إعلم أنّ بالقطب تحفّظ دائره الوجود کلّمه من عالم الکون و الفساد (الفتوحات المکیّه، ج ۳، ص ۵۲۰). بدان هر چه که در نظام هستی است به واسطه قطب پایدار و محفوظ است. بنابراین می توان گفت که ابن عربی با مطرح کردن موضوع قطب و ساختن عالی ترین مقامات الهی برای آنان، رسماً ولایتی را در برابر ولایت و امامت ائمهٔ اطهار علیهم السلام عرضه نموده است. متصوّفه و عرفا، برای جلب توجّه مردم از خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام به سمت اقطاب و شیوخ و بزرگان خودشان، تا توانستند برای بزرگان خود کرامات و معجزات تراشیدند. خوانندگان محترم کافی است به کتاب «تذکره الأولیاء» عطار نیشابوری و «نفحات الأنس من حضرات القدس» عبدالرحمان جامی، مراجعه نمایند و انواع و اقسام معجزه های محیّر العقول و خنده دار را دربارهٔ سران صوفیّه بخوانند!! همان گونه که قبلاً مطرح شد، مولوی برای بازگذاشتن دست صوفیه، مهدویّت را از انحصار خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام خارج نمود و سخنی را گفت که مخالف اجماع شیعه و سنّی است.

*ستون فقرات و اسکلت تصوّف محیی الدین «اسماء الله» است او اندام های تصوّف خود را به شبکه ای از اسامی خدا می چیند. این ناب ترین اصل اساسی اوست که ابتکار اوست و هیچ کس در آن سهم و اشتراک ندارد.

اما «موضوع» قرار دادن اسماء الله و چرخانیدن همه مباحث به محور «اسماء» از همه جهت خاصّ او و مال اوست، کسی در میان مسلمانان تا آن روز بحثی را تحت عنوان «اسماء الله» مطرح نکره بود، او این کار را به شرح زیر انجام داد:

۱. برای اولین بار در میان مسلمانان اسماء الله را «موضوع» قرار داد.

۲. همه مباحث (خداشناسی، هستی شناسی، انسان شناسی، شناخت رابطه خدا با جهان و بالعکس، شناخت رابطه انسان با خدا و بالعکس، معیارهای تفسیر قرآن، معیارهای برخورد با سنّت و حدیث، نحوه نگرش به رابطه طریقت و شریعت و ...) را به محور این «موضوع» چرخانید.

۳. محیی الدین این «موضوع» را طوری بر همه علوم و معارف، شمول داد که حتی یک مسألهٔ کوچک نیز پیدا نمی شود که از زیر چتر این موضوع خارج باشد به حدی که باید گفت: دینی که او آورده نامش «اسماء الله» است.

۴. این گزینش ابتکاری به او امکان داد تا هر آنچه را که می خواهد از ادیان مختلف، فلسفه های مختلف و نحله های مختلف، افکار افراد مختلف، گزینش کرده و در مکتب خود قرار دهد؛ زیرا گستره اسماء بس وسیع است، محیی الدین این عمل خود را پنهان نمی کند، می گوید:

عقد الخلائق فی الإله عقائداً و أنا اعتقدت جمیع ما اعتقدوا؛ مردمان مختلف درباره خدا عقیده های مختلف داشتند، من به همه آن ها معتقد شدم. (۱)

۱- فصوص، تصحیح ابوالعلاء عفیفی، ج ۲، ص ۵.

کسی که ابتدا یک اسکلت گسترده این چنینی را در نظر می گیرد، می تواند هر باور کلی یا جزئی را به عنوان اندام های مختلف در بخشی از آن اسکلت قرار دهد. او یک صفحه گسترده شطرنج را پیش رو نهاده که هیچ کدام از مهره های آن نه جای دیگری را تنگ می کند و نه آن را تهدید می نماید.

محیی الدین برای این کار ابتکاری، با هیچ مشکل عرصه ای و مکانی رو به رو نبود، برای هر چیزی، هر ادّعائی جائی داشت. مشکل او در عرصه مفاهیم عقلی بود، که مهره ها در این عرصه، همدیگر را تهدید و دفع می کردند، تعارض ها، تضادّها و تناقض ها، کار را برای او به شدّت مشکل می کردند. ابن عربی برای برداشتن این سدّ عظیم، اندیشید، گشت، جستجو کرد، بالاخره آیه ای در قرآن یافت که می توانست آن را متمسّک قرار دهد و به وسیلهٔ آن این مانع بزرگ را از پیش روی خود کنار بزند. آیه ۵۷ سوره حدید (هُوَ الأَوَّلُ و الآخِرُ و الظاهِرُ و الباطِنُ) را دست آویز قرار داده، تناقض را نه تنها باطل ندانست، بلکه آن را عین حقیقت و جان عرفان دانست. بدین روال، گستره مفاهیم ذهنی را گسترده تر، وسیع تر و به اصطلاح آزادتر از گستره اسکلت مذکور کرد.

نظر به این که اگر ذهن بشری، خود را از «تضاد» و «تناقض» آزاد کند، مصداق کامل «مطلق» می گردد و در هیچ حدّ و مرزی متوقّف نمی شود، با هیچ تابلوی «عبور ممنوع» رو به رو نمی شود. هر مشکل برای محیی الدین حل گشت و هر راهی و بی راهه ای برایش گشوده شد، به طوری که هر بی راهه ای عین «راه حقیقت» گشت.

در آن اسکلت و چارت سازمانی که او برای خدا و اسامی خدا درست می کند اصل وجود خدا بی نام و نشان در رأس قرار دارد که آن را «مقام احدی» می نامد، این خدای بی نام و نشان نه قابل درک است و نه قابل بحث، نه اسمی دارد و نه صفتی، «احد» یعنی: تک. در مقام پائین تر از او «الله» قرار دارد که همه اسماء در درون آن جای می گیرند با این که تعدادشان بی نهایت است. این خدا نامش «الله» است و آن را «مقام واحدی» می نامد واحد، یعنی: «یک».

«احد» که به معنی تک است دو و سه ندارد، نافی دو و سه است؛ اما واحد می تواند دو و سه و دوم و سوم و ...نیز داشته باشد. پس مقام احـدی «مقام وحدت محضه» است، اما «مقام واحدی» در عین واحد بودن می تواند کثیر هم باشد. پس خدا در «مقام احـدی» مصـداق «وحـدت در عین کثرت، کثرت در عین وحـدت» است. این فرمول متنـاقض که خودش، خودش را نقض می کند، شاه کلید حلّ مشکلات و جان عرفان محیی الدین می شود.

عالم ذهن وسیع تر، گسترده تر، بی نهایت تر از هر چیز بی نهایت است؛ حتی می توانـد یک خـدای بی نهایت در کنار خدای بی نهایت، تصوّر کند. هر ناشدنی را شدنی، هر غیر ممکن را ممکن، و هر غلطی را صحیح کند.

تنهـا چیزی که ذهن را از این گـونه پلگی و بی بنـد و بـاری و هرزگی، بـاز می دارد دو تـابلوی «عبور ممنوع» تضـاد و تنـاقض است.

معنی زیبای آیه را در متن کتاب آن جا که محیی الدین به آن متمسّک می شود از بیان امام صادق علیه السـلام شـرح داده ام. امـا منشـأ اصـل قضـیّه یعنی «موضـوع قرار دادن اسـماء» و چرخانـدن همـه مبـاحث کلی و جزئی بـه محـور «اسـماء» چیسـت؟ و کجاست؟

کلام و مباحث کلامی مسـیحیّت، از قرن ها پیش از اسـلام و چندین قرن پس از آمدن اسلام، همگی به محور «اسماء الله» بود. اما در مباحث کلامی مسـلمانان «صـفات الله» محور بود و کاری با اسـماء الله نداشت به طوری که مسیحیان کاری با صفات الله نداشتند.

یک مبادله همزمان: ابن عربی در سال ۱۲۴۰ میلادی از دنیا رفته و ابن میمون در سال ۱۲۰۴ میلادی وفات کرده است و هر دو اسـپانیائی هستند. ابن میمون کتابی در «صفات الله» نوشت به نام «دلاله الحائرین» این کتاب به لاتین ترجمه شد و صفات الله در محافل فکری و علمی مسیحیان وارد شد و محور مباحث گشت.

محیی الدین نیز عنوان «اسماء الله» را از مسیحیّت گرفت و وارد اسلام کرد و آن را محور همه مباحث قرار داد.

ص: ۵۵۳

و ایـن عین واقعیّت است که ورود «صـفات الله» به عرصه علمی مسـیحیّت، مسـیحیّت را تقـویت کرد و تعـالی بخشـید و کمک سرنوشت سـازی در تعـدیل تثلیث مسـیحیّت برای مسـیحیان کرد. و ورود «اسـماء الله» به عنوان «موضوع بحث» به عرصه فکری مسلمانان، اسلام و مسلمانان را بیچاره کرد که در این کتاب مشروح مسأله را خواهد دید.

فرق ماهوی دو عنوان :

چه فرق می کند مثلاً لفظ «قادر» را به عنوان «صفت خدا» موضوع بحث قرار بدهید یا به عنوان «اسم خدا»؟ فرق میان این دو به شرح زیر است:

۱. وقتی که «قادر» به عنوان «صـفت» برگزیده می شود در همان قدم اول، «توحید» مسـلّم شده است. همه اسـماء و صـفات تنها صفت های آن خدای واحد می شوند و جائی برای تثلیث یا کثرت در خدا نمی ماند، و جریان بحث نیز در بستر توحیدی پیش می رود.

اما اگر «قادر» به عنوان «اسم» برگزیـده شود و تیتر بحث قرار گیرد، نه تنها در جهت توحیدیّت و بحث را در جهت بستر توحید قرار نمی دهـد و مـانع از تثلیث و کـثرت نیست، بلکه می توانـد برای تثلیث و کـثرت زمینه هم بدهـد. همـان طوری که محیی الدین هزاران إله از اسـماء درست می کند. مسیحیّت به تثلیث مبتلا بود، ابن عربی اسلام را نه به تثلیث، بلکه به «تکثیر» آن هم به قول خودش کثرت بی نهایت، مبتلا کرد.

۲. بازی با اسماء الله در تبدیل واقعیّات به خیالات، و ترجیح دادن خیال بر تعقّل نه تنها مانعی ایجاد نمی کند، بلکه برای مدّعی بهانه هم می دهد.

۳. سـلب و اثبات: خداشناسـی به محور صـفات، جریان را به «تعریف سـلبی» می کشاند. خدا درخت نیست، انسان نیست، آب نیست، کره نیست، کهکشان نیست، و ... هرچه به ذهنت بیایـد خـدا آن نیست، (لَم یَلِـد وَ لَم یوُلَـد * وَ لَم یَکُن لَهُ کُفُواً أَحَدُ)، (لَیسَ کَمِثلِهِ شَیءٌ)، و ... که قرآن و اهل بیت علیهم السلام همیشه خدا را با تعریف سلبی

[تنزیهی] تعریف کرده اند؛ زیرا او خالق عقل و خالق ذهن و خالق معرّف، خالق تعریف است و «وَ کَیفَ یَجری عَلَیهِ ما هُوَ أجراهُ».

اما خداشناسی به محور اسماء، جریان بحث را به «تعریف ایجابی» می کشاند. همه قضایا، گزاره ها، داوری ها، به «هست» ختم می شود و راه به «همه چیز خداست» برای مدّعی باز می شود.

۴. وقتی که بنای بحث بر اثبات و «هست ها» مبتنی می شود، شخص به جائی می رسد حی نمی تواند هیچ چیزی از چیزها را از خدا سلب کند و همین بستر و جریان است که ملاصدار را به آن باور نادرست می رسانید که: اعلم أنَّ الوجب الوجود کلّ الأشیاء و لا یصحّ سلب شیء منه؛ به حدّی که صدرا یک فصل در این ادّعایش بحث کرده سپس دلش آرام نگرفته از نو فصل دیگر باز کرده باز هم آرام نگشته برای بار سوّم در ضمن فصل دیگر به آن پرداخته است – در «نقد مبانی حکمت متعالیه» شرح داده ام – لیکن اگر صدرا مانند همه مسلمانان بحث را در بستر صفات آغاز و انجام می داد به این گرداب گرفتار نمی گشت.

۵. صفت هر چه باشد صفت است، نمی شود به آن شخصیّت معیّن و جدای از موصوف، یا شخصیّت متفاوت با موصوف، داد. اما با نیروی خیال می شود برای اسم یک شخصیّت معیّن با آثار و نقش معیّن قائل شد. همان طور که محیی الدین و قیصری همیشه سخن از اعیان اسماء گفته اند و هرگز دیده نشده که صفات را دارای «اعیان» بدانند.

موضوع «اعیان ثابته» یک عالم خیالی است که محیی الدین آن را تصوّر و تصویر می کرد.

۶. اگر فرق ساده اما دقیق، ظریف، ریز و موئین این دو رویش را بشماریم سر از صدها فرق بلکه سر از دو عرصه وسیع در پی می آورد که هر کدام ناقض و نافی دیگری است.

پس، بدین سیاق روشن می شود که محیی الدین چه کار بزرگی کرده است؟!! و چقدر جریان فکری مسلمانان را وارونه کرده است، بلی او یک نابغه بود نابغه بزرگ.

ص: ۵۵۵

محیی الدین و پرستش اسماء: او هر کدام از اسمای خدا را یک «موجود معیّن» با تشخّص و «شخصیّت معیّن» می داند که هر کدام دارای دو نقش است:

۱. منشأ برخی از کائنات، اوست.

۲. اداره بخشی از امورات کائنات با اوست.

و هر اسم خواهرانی دارد که زیر دست او کار می کنند، که از این افاضات او در جلد اوّل با عنوان «محیی الدین برای خدا چارت اداری درست می کند» یاد کردم.

ابن عربی حتّی تصریح می کند که هیچ کدام از اسماء به حوزه کاری اسم دیگر، دخالت نمی کند، مثلاً می گوید در قیامت نیز هر اسم به کار خود می پردازد و اسم «رحمان» می رود به پیش اسم «منتقم» و از او می خواهد که از گناه مردم بگذرد و انتقام نگیرد!

محیی الدین همیشه تناقض را دوست می داشته است، در این جا نیز سخنش متناقض با اصل خودش است.

مثلاً اگر «منتقم» انتقام نگیرد نتیجه اش عین رحم می شود، یعنی منتقم کار رحمان را انجام می دهد. اگر می گفت اسم «شافع» به پیش «منتقم» می رود و از او می خواهد که مسأله را به عهده اسم «رحمان» بگذارد و رحمان رحم کند، دچار این تناقض نمی گشت.

سبک و روش ابن عربی طوری است که گوئی دوست دارد آن قدر پای روی «بطلان تناقض» بگذارد تا فرمول «ام التناقض» یعنی «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت» را در فکر خودآگاه و ناخودآگاه همگان به یک حقیقت مسلم تبدیل کند، و در مورد صدرائیان به راستی موفّق شده است.

او می گوید هر اسم یک نقش، یک کار مخصوص دارد و اسم «الله» نیز خزانه دار همه آنهاست و به اصطلاح مسئول تدارکات دیگر اسماء است. پس در این بین که همه کارها را این الهه ها انجام می دهند حتی خزانه دار هم معیّن است، خود خدا چه کار می کند؟ می گوید آن «مقام احدی» است و نباید حرفی در مورد آن زده شود. این جاست که محیی الدین با تخیّلات شبیه استدلال، خدای ارسطوئیان را بهتر و بیش تر

درک می کند که «لمیده بر سریر مصدریّت و به تماشای صدور صادرها از خود مشغول است، اما ابن عربی مقام احدی را از این لمیدن و تماشا کردن نیز محروم می کند، حتی در این چارت سمت ملکه فورمالیته انگلیس را نیز به او نمی دهد.

از یک دیدگاه محیی الدین هم اسم ها را می پرستد و هم مسمّی را، و از دیدگاه دیگر چون همه کارها را به الهه های اسماء می دهد و چیزی برای خود خدا باقی نمی گذارد، تنها اسم ها را می پرستد، گاه به صورت تک تک و گاه مجتمع الهه ها در اسم «الله» که مقام واحدی است و گاهی آن را «مقام جمع» نیز می نامد.

صوفیان تصوّف فارسی - که محیی الدین با نوآوری [!] هایش تصوّف آنان را مردود می دانست و تصوّفشان را (به اصطلاح) تصوّف سنّتی و کلاسیک نامید - شعارشان «مسمّی جز یک نیست اما اسماء نهادیم» بود. یعنی هم اسماء خدا و هم همه اشیاء را، صرفاً اسم حساب می کردند و به «وحدت وجود» معتقد بودند؛ اما ابن عربی در این باره نیز به فرمول «ام التناقض» معتقد است؛ «کثرت الهه ها در عین وحدتشان و وحدت الهه ها در عین کثرتشان». (۱)

۱- با توجه به ادعیّه فراوان و احادیث نورانی خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام خداوند دارای دو نوع اسماء می باشند: ۱. اسماء لفظی، ۲. اسماء وجودی و کَونی اسماء لفظی خداوند متعال مانند: علیم، قدیر، توّاب، غفّار، ستّار، رزّاق و ... که خداوند متعال این اسماء را قرار داده تا بندگان او را بخوانند و ابراز نیاز و فقر به درگاه او اعلام دارند. اما اسماء وجودی یا کَونی آن حقائقی است که خداوند متعال در عالم خلق کرده است، مانند: خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام. اسماء خداوند متعال - چه لفظی و چه وجودی - صاحب اثر در عالَم می باشند، اما به اذن الهی، به عنوان مثال، ملائکهٔ خداوند متعال در عالم به امر خداوند متعال صاحب اثر می باشند. نکتهٔ بسیار مهمی که در اسماء الهی در معارف خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام مطرح می باشد این است که اسماء خداوند متّعال، فعل خداوند و مخلوق وی و مباین با خداوند هستند. و از اینجا آشکار می شود تفاوت اسماء الله در عرفان ابن عربی با اسماء الله در معارف خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام. در عرفان ابن عربی اسماء خداوند، طوری از اطوار ذات الهی و جلوه ها وی و عین ذات خداوندند که حاصل این تفکر این است که هر اسمی یک الهه می باشد؛ اما در معارف خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام اسماء خداوند فعل خدا و مخلوق خدا و مباین با ذات الهی است. بنابراین اسماء خداوند در معارف اهل بیت علیهم السلام حقایقی هستند که مخلوق خدا و به اذن خدا در عالم متصرّفند. سخن ابن عربی در باب اسماء الهی یعنی معتقد به هزاران الهه، اما در معارف اهل بیت علیهم السلام یعنی مخلوقات خداوند و مباین با ذات خداوند و متصرّف در عالم به اذن خداوند. نتیجه این که آنچه ابن عربی از اسماء خداوند مطرح می کند با معارف خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام صد در صد متفاوت است. در روایات متعدّد آمده که معصومین فرموده اند: «نحن أسماء الحسنی» که این را می رساند آن بزرگواران اسماء وجودی و کَونی خداوند متعال اند. اما در رابطهٔ با اسماء لفظی خداوند: امام رضا علیه السلام می فرماید: فَلَیسَ یَحتَاجُ أَن یُسَمِّیَ نَفسَهُ، وَ لکِنَّهُ اختارَ لِنَفسِهِ أَسماءَ لِغَیرِهِ یَدعُوهُ بِها، لأَنَّه إذا لَم یُدعَ بِاسمِهِ لَم یُعرَفُ (الکافی، ج ۱، ص ۱۱۳، التوحید للشیخ الصدوق رحمه الله، ص ۱۹۲، ح ۴؛ معانی الأخبار، ص ۲، ح ۲؛ الوافی، ج ۱، ص ۴۶۶، ح ۳۷۶؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۵۲۰، ح ۱۳۹۴؛ بحار الأنوار، ج ۵۴، ص ۱۶۴، ح ۱۰۲؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۲۳۲، ح ۴۷۲؛ تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۷، ص ۵۳۳).

خداونـد هیـچ نیازی نـداشت که خودش را به اسـمی موسوم کند؛ و لیکن اسم هائی را برای خود برگزید تادیگران او را با آن اسم ها بخوانند، زیرا اگر با اسـمی خوانده نشود شناخته نمی شود. و در حدیث دیگری که با بیان امام معصوم علیه السلام بافته های ابن عربی در باب اسماء الهی را ویران می کند: فی الصحیح – علی التحقیق – عن هشام بن الحکم: أَنَّهُ سَأَلَ أَبا عَبدِاللهِ علیه السـلام عَن أَسـمَاءِ اللهِ وَ اشـتِقَاقِهَا: اللهُ مِمَّا هُوَ مُشـتَقٌّ؟ قـالَ لی: یـا هُشـام! اللهُ مُشـتَقٌّ مِن إله، وَ الإِلـه یَقتَضـی مَألوها، وَ الإِسمُ غَیرُ المُسَـمَّی، فَمَـن عَبـدُالإِسمُ دونَ المَعنی، فَقَـد کَفرَ وَ لَم یَعبُـد شَـیئاً؛ وَ مَن عَبَـدَالاسمَ وَ المَعنی، فَقَـد کَفَرَ وَ عَبَـدَ اثنَینِ؛ وَ مَن عَبَدَ المَعنی دونَ الاِسم، فَذاکَ التَّوحیـد، أَ فَهِمتَ یـا هُشام؟ قالَ: فَقُلتُ: زِدنی، قالَ: إِنَّ للهِ تِسعَةً وَ تِسـعینَ اِسـماً، فَلَو کانَ الإِسمُ هُوَ المُسَـمَّی، لَکـانَ کُـلُّ اِسمٍ مِنها إلهاً، وَ لکِنَّ اللهَ مَعنی یُـدَلُّ عَلَیهِ بِهـذِهِ الأَسـماءِ وَ کُلُّها غَیرُهُ؛ یا هشامُ! الخُبزُ اِسمٌ لِلمَأکولِ، وَ الماءُ اسمٌ لِلمَشرُوبِ، وَ الثَّوبُ اِسمٌ لِلمَلبوُسِ، وَ النَّارُ اِسمٌ لِلمُحرِقِ، أَ فَهِمتَ یا هِشَامُ! فَهماً تَـدفَعُ بِهِ وَ تُناضِلُ بِهِ أَعداءَنَا وَ المُتَّخِذینَ مَعَ اللهِ جَلَّ وَ عِزَّ غَیرَهُ؟ قُلتُ: نَعَم، قالَ: فَقَالَ: نَفعَکَ اللهُ بِهِ، وَ ثَبَّتَکَ یا هُشام! قالَ هُشام: فَوِ اللهِ، ما قَهَرنی أَحَدٌ فِی التَّوحیدِ حَتّی قُمتُ مَقامی هذا (الکافی، ج ۱، ص ۸۷، ح ۲ و ص ۱۱۴، ح ۲؛ التوحید للشیخ الصدوق رحمه الله، ص ۲۲۰، ح ۱۳؛ الاحتجاج علی أهـل اللجاج، ج ۲، ص ۳۳۳؛ الوافی، ج ۱، ص ۳۴۶، ح ۲۷۰، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۱۰۲، ح ۲۵۸ و ح ۵، ص ۳۴۷، ح ۶۴۱، ح ۱۰۶۴۱، بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۵۷، ح ۲؛ تفسیر الثقلین، ج ۱، ص ۱۱، ح ۴۴). در حدیث صحیح – بنابر تحقیق – از هشام بن حکم روایت شده است که گفت: از امام صادق علیه السلام راجع به اسماء خدا و اشتقاق آنها پرسیدم که الله از چه مشـتقّ است؟ فرمود: ای هشام، الله مشـتقّ از «ألِه» و إله مألوهی (معبودی) لازم دارد و نام، غیر صاحب نام است. کسی که نـام را بـدون صاحب نـام پرستد کـافر است و چیزی نپرستیـده، و هر که نـام و صـاحب نـام را پرسـتد کافر است و دو چیز پرستیده و هر که صاحب نام را پرستد نام را – این یگانه پرستی است، ای هشام فهمیدی؟ عرض کردم، بیشتر توضیـح فرمایید. فرمود: خـدا را نود و نه نـام است (نود و نه از بـاب مثـال است)، اگر هر نـامی همـان صـاحب نام باشـد بایـد هر کـدام از نامها معبودی باشـد، ولی خـدا خود معنایی است که این نامها بر او دلالت کنند و همه غیر خود او باشـند. ای هشام کلمه «نان» نامی است برای خوردنی و کلمه «آب» نـامی است برای آشامیـدنی و کلمه «لبـاس» نامی است برای پوشـیدنی، و کلمه «آتش» نامی است برای سوزنـده، ای هشام آیا طوری فهمیدی که بتوانی دفاع کنی و در مبارزه با دشـمنان ما و کسانی که همراه خدا چیز د یگری پرسـتند پیروز شوی، عرض کردم: آری. فرمود: ای هشام خدایت بدان سودت دهد و استوار دارد. هشام گوید: از زمانی که از آن مجلس برخاسـتم تـا امروز کسـی در مبـاحثه توحیـد بر من غلبه نکرده است. همان گونه که مطرح شـد در عرفان ابن عربی هر اسـمی مراد و معنای آن، خود آن اسم است و هر اسـمی یک اله می باشـد که عین ذات الهی است. اسـتاد رضوی در این باره می فرمایـد: «از یک دیدگاه محیی الدین هم اسم ها را می پرسـتد و هم مسـمّی را و از دیدگاه دیگر چون همه کارها را به الهه های اسـماء می دهـد و چیزی برای خـدا باقی نمی گـذارد، تنها اسم ها را می پرسـتد گاه به صورت تک تک و گاه مجتمع الهه ها در اسم «الله» که مقام واحدی است و گاهی آن را «مقام جمع» نیز می نامد».

*مطابق چارت الهه های محیی الدین، هر اسم خدا در واقع یک خداست، درست مانند مثل افلاطون که آن نیز بر گرفته از الهه های افسانه ای یونان است. محیی الـدین می گویـد همه اسـماء خـدا هر کدام شخصـیت معیّن دارند و هر کدام به کار و نقش خود مشغول هستند.

بایـد انسان گناه کند تا اسم هائی از قبیل «غفّار»، «رحیم» و ... عاطل نماند!! پس اولین کسـی که به این اسم ها خدمت کرده و آن ها را از عاطل و باطل ماندن نجات داده ابلیس است!!

در تاریخ بشر و تاریخ ادیان مختلف، اولین کسی که به شیطان قداست داده و ابلیس را

ص: ۵۵۹

رسماً «مظهر خدا» دانسته محیی الدین است و اولین کسی که گناه و جرم را به نوعی خدمت به اسماء الله دانسته باز محیی الدین است.

جانشینان محیی الدین در قونیه از قبیل صدر الدین قونوی و مولوی نیز این اصل ابن عربی را نه تنها پذیرفتند؛ بلکه ترویج کردند، گرچه برخی دیگر از اصول او را محترمانه بایگانی کردند از جمله «ختم ولایت» را، اما این اصل که «ابلیس مظهر اسم مضلّ خداست» را پرورانیدند که حتی امروز یکی از باورهای صدارئیان روز، صوفیان نوپدید و تصوّف مدرن شده است. (۱)

ص: ۵۶۰

۱- انحرافات عقیدتی ابن عربی به اینجا می رسد که می گوید انسان باید گناه کند تا غفّاریّت و رحمانیّت خداوند در عالم ظهور و بروز داشته باشد. این عقیده فاسد و مخالف با نصوص دینی و عقل و وجدان می باشد؛ زیرا خداوند هرگز راضی به گناه بندگان نیست و از این لحاظ است که در صدها آیه از آیات قرآن کریم، انسان ها را از گناهان منع نموده و به کسانی که مرتکب گناهان کبیره می شوند و توبه نمی نمایند وعدهٔ عذاب دوزخ را داده است. انسان چه گناه مرتکب شود و چه نشود خداوند متعال رحمان و رحیم می باشد و غفّاریّت خداوند متعال شامل آن دسته از انسان هائی است که یا ندانسته گناه را مرتکب می شوند و یا حماقت و جهلشان سبب ارتکاب گناهان است؛ اما کسی که به این نیّت و عقیده گناه می کند که به وسیلهٔ گناه مشمول رحمت و غفّاریّت خدا قرار بگیرید!! – چنانچه ابن عربی و تابعان وی معتقدند – این شخص نه تنها غفاریت خداوند متعال شاملش نمی شود؛ بلکه چون منکر وعده های الهی است در دوزخ به سر خواهد برد. در مورد تقدیس شیطان باید گفت که: قبل از ابن عربی نیز صوفیّه شیطان لعین را تقدیس می نمودند و وی را «سیّد الموحّدین» معرّفی می کردند؛ اما ابن عربی آمد و با مبانی عرفانی نظری خویش این مسأله را به اصطلاح عرفانی و علمی نمود و در بین متصوّفه جا انداخت. علامه خوئی در شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۲۲۵ می گوید: از احمد غزالی و محیی الدین و عبدالرزّاق کاشانی و شبستری نقل شده که اینها معتقدند که شیطان سلطان العارفین است و اخلاص و توحیدی که داشت باعث شد که برای غیر خدا سجده نکند. مولوی در مثنوی در این باره می گوید: ترک سجده از حسد گیرم که بود***آن حسد از عشق خیزد نه از جهود هر حسد از دوستی خیزد چنین***که شود با دوست غیری همنشین در بلاـ هم می چشم لذّات او***مات اویم مات اویم مات او ملا صدرا بسیار نسبت به ابن عربی تواضع دارد و به بزرگی بسیار از او یاد می کند، شهید مطهّری در این باره می گوید: ملاصدرا در مقابل احدی به اندازهٔ محیی الدین خضوع ندارد یعنی امثال بوعلی سینا را در مقابل محیی الدین به هیچ می شمارد (مجموعه مقالات و برّرسی ها، دفتر ۱۳ – ۱۶، ص ۸۶ – ۸۹). یکی از اساتید فلسفه صدرائی در کتاب «مبدأ و معاد» شیطان را «کلب معلّم» یعنی سگ دست آموز معرّفی می کند و وی را مطیع و تابع امر خدا می داند (مبدأ و معاد، آقای جوادی آملی، ص ۲۵۰). جواب: کدام اطاعت؟! شیطان که امر خداوند را – در سجده به آدم علیه السلام – گوش ندارد و مطرود ملعون گشت. کدام دست آموزی؟! شیطان پرورش یافته هوای نفس خود است نه پرورش یافته خداوند.ی طبق این دیدگاه اضلالات شیطان در عالم منتسب به خدا می شود در صورتی که خداوند پاک و منزّه از این است که امر به اضلال کند. البته این گروه از افراد که معتقدند در عالم جز خیر چیز دیگری وجود ندارد، کاملاً این عقیده موجّه است!!

*نه تنها امامیّه با فلسفه [به معنای عام آن یعنی تفکّر و اندیشه و خردورزی] مخالفتی ندارد، بلکه مکتب امامیّه خود یک فلسفه است. یک فلسفه کامل با اصول و فروع مشخّص و با مبانی کاملاً معین.

ذهنیت لاهیجی، بلکه ذهنیّت ابن سینا، فارابی، ملاصدرا و ... نباید ما را دچار انحراف کند، زیرا آنان با همه نبوغشان، سخت دچار این ذهنیّت فاسد شده بودند که فلسفه فقط ارسطوئیّات است و هر بحث غیر از ارسطوئی بحث غیر فلسفی است.

بی بنیاد ترین مکتب، نادرست ترین مکتب، غلط ترین مکتب نیز مدّعی استقلال فلسفی است. مکتبی که فلسفه اش را از ارسطو و فلوطین بگیرد مکتب نیست، بلکه پیرو آن دو است. فلاسفه پیشین ما (۱) رسماً و علناً و عملاً ـ به این وام گیری اعتراف، بلکه افتخار کرده اند. یعنی به صراحت امامیّه را فاقد فلسفه دانسته اند و افتخار کرده اند که این خلأ بزرگ را با یونانیّات پر کرده اند و یکصد و چند مسأله یونان را پرورانیده به صدها مسأله رسانیده اند. آیا امامیّه فاقد فلسفه است و تنها افتخارش این است که با یونانیّات (که ۵۰۰ سال است که همه جهانیان آنها را کنار انداخته اند و با آنها مخالفت کرده اند) مخالفتی ندارد؟! دنیا بیدار شده هنوز امامیّه در خواب است؟! دنیا

۱- فارابی، ابن سینا، ملاصدرا.

پیش رفته، امامیّه در ۲۳۰۰ سال پیش در جا می زند و این گونه مرتجع است؟! و به این ارتجاعی اندیشی افتخار می کند؟! امامیّه آن نیست که در نظر لاهیجی، ابن سینا، فارابی و ملاصدرا است. همان طور که خود ابن سینا و ملاصدرا از فلسفه خودشان اعراض (توبه) کرده اند.

یک فیلسوف [متفکّر] امامی همان طور که با فلسفه دکارت، کانت، مارکس و ... مخالف است با ارسطوئیّات نیز به همان میزان مخالف است.

امروز برای همه اندیشمندان دنیا روشن شده است که یونانیّات «حکمت» نیست، بلکه همگی یک سری اباطیل بوده اند و به موزه علوم رفته اند. فارابی کتاب «فصول الحکمه» را نوشت و برای اولین بار به یونانیّات عنوان حکمت داد. سپس محیی الدین عنوان «فصوص الحکم» را از او اقتباس کرد و بالاخره ملاصدرا مدعی شد که یونانیّات یعنی همان حکمت که اسلام و قرآن گفته است!

همه اندیشمندان دنیا می دانند که آن چه امروز ما «فلسفه اسلامی» می نامیم، هم تحریف مکتب ارسطو است و هم تحریف مکتب اسلام. و این واقعیّت برای متخصّصین آن قدر روشن و واضح است که با متراکم کردن تعبیرات و الفاظ و اصطلاحات، قابل پنهان کردن نیست. غربیان ما را به این کار – تحریف دو جانبه – تشویق می کنند؛ زیرا از فراز شدن فلسفه امامیّه سخت می ترسند و از ما متشکّرند که داریم با دست خودمان فلسفه خودمان را دفن می کنیم.

فلسفه افلاطون چیزی نبود غیر از سر و سامان دادن به افسانه الهه های یونانی که هر الهه را یک مثال (ربّ النوع) نامید و خدایان بی شمار یونان را (از ذنوس، پرمته، آتنا، دیانا و ...) در سازمان خیالی «مثل» قرار داد. و ارسطو آن همه خدایان بی شمار را در یازده خدا خلاصه کرد و مصدر و صادرهای ده گانه ای با عنوان خدا و عقول عشره، مطرح کرد و سپس این جهان بینی خیالی را با پنچ و مهره به منطق خودش که منطق ذهن است مونتاژ کرد.

امروز برای هر متفکّری از بدیهی ترین بدیهیّات است که فلسفه ارسطو فلسفه

نبوده، بلکه تخیّل محض بوده است، هم در الهیّات و هم در طبیعیّات. اگر ما به این حقیقت و واقعیّت توجّه نکنیم خیلی خام و از مرحله پرت هستیم. درست است ارسطو مرد عمل بود و عزم عملی او به حدّی قوی است که قابل شکّ و شبهه نیست.

او توانست اسکندر مقدونی را آن طور که می خواست تربیت کند: جلّاد، قتّال، خونخوار و ... فرماندهی که به هر جا رسید تمدّن ها را با خاک یکسان کرد، اندیشه و اندیشمندان را کشت، همه چیز را غارت کرد. از تنگه داردا نل تا رودخانه گنگ و از دریای سیاه تا اقیانوس اطلس. فرمانده همجنس گرا، مروّج همجنس گرائی، که بهترین دوست و معاون خود را به خاطر گزارش یک پسر امرد کشت و به خواهش یک زن روسپی تخت جمشید را به آتش کشید.

این است ارسطو که خودش عملاً ـ و علناً مبلغ همجنس گرائی بود. این موضوع ها امروز برای همه مردم دنیا روشن و معلوم و شناخته شده است. مردم دنیا بیدار هستند، دچار ذهنیّات فلاسفه ارسطوئی ما نیستند که ملا هادی سبزواری اسکندر را قدّیس و ذو القرنین معرّفی می کند که:

ألّفه حکیم أرسطالیس***میراث ذی القرنین القدّیس

چه کسی غیر از فلاسفه ارسطوئی مسلمان، لقب ذو القرنین قرآن را به اسکندر کثیف داده است؟ این تنها یک نمونه کوچک از تحریفات عمدی ارسطوئیان ماست که برای خدمت بر خودشان حتی قرآن را نیز به استخدام خویش کشیدند، بلکه به استخدام اسکندر کجستهٔ همجنس گرا.

ما تا در این وضعیت هستیم [تهی بودن از معارف اهل بیت علیهم السلام و بها دادن به یونانیات] به جائی نخواهیم رسید، دائماً دو قیچی ما را از ریشه می برد:

الف: قیچی ای که یک تیغه اش یونانیّات و تیغه دیگرش جوکیات هندی است و در قالب حکمت متعالیه درآمده است.

ب: قیچی ای که یک تیغه اش ایران باستان پرستی و تیغه دیگرش غرب زدگی است.

غربیان به دانشمندان قدیم خود ارزش آن زمانی می دهند نه ارزش این زمانی

ص: ۵۶۳

و اشتباه بزرگ ما این است که به فارابی و ابن سینا و ... ارزش این زمانی می دهیم و این چنین در ارتجاع کشنده منجمد می شویم که غربیان ما را به این ارتجاع تشویق می کنند و هم به جمال مبارکمان می خندند و [امثال] هانری کربن مأمور بود هر کدام از ما را به یک محیی الدین تبدیل کند. (۱)

ص: ۵۶۴

۱- فلسفه ای که اکنون به عنوان «فلسفه اسلامی» مطرح است، جوهره و اسکلت خود را از الهیّات فیلسوفان یونان باستان اخذ نموده است. ملاصدرا آمد و الهیّات یونانی و تفکرات و عرفان ابن عربی - که برگرفته از عرفان شرق و غرب است - را با هم آمیخته کرده و به عنوان «حکمت متعالیّه اسلامی» مطرح نمود. ملاصدرا برای این که فلسفه خود را بهتر عرضه بدارد به صورت گسترده آیات قرآنی را بـه استخدام عقائد خویش گرفت و لعاب قرآنی به مباحث فلسفی خویش داد. همچنین ملاصدرا برای اینکه بهتر بتواند در قالب اسلامی فلسفه خود را عرضه بدارد، روایات متعدّدی را به این منظور به استخدام می گرفت. در کتاب مشهور ملاصدرا «اسفار اربعه» که ۹ جلد می باشد، حدود ۲۴۰ روایت نقل شده است، که اگر محقّقان و پژوهشگران در رابطه با اسناد و مدارک این روایات تحقیق نمایند به راحتی به این نتیجه می رسند که اغلب این روایات یا اصلاً سندی ندارد و یا از مرسلات و مجعولات عامّه است. که محقّقین کرام ایّدهم الله تعالی می توانند جهت تفصیل مطلب به «الإسفار عن نصوص الأسفار» مراجعه نمایند. اما در رابطه با ایمان فلاسفه یونانی: هر چند فیلسوفان مسلمان معتقدند که اساطین بزرگ فلسفه یونان باستان موحّد بوده اند؛ اما پژوهش ها و تحقیقات غیر این مطلب را می گوید، اکنون توجه بفرمائید: پروفسور فلاطوری - از اساتید دانشگاه پاریس - می گوید: ارسطو با تمام آن بزرگی و کمال عقلش به عبادت گاه ها و بت خانه ها می رفت و در مقابل همان بت ها احساسات دینی خودش را ابراز می داشت. این ارسطو را در حوزۀ اسلامی چنان معرّفی کردند که در موردش گفتند: «کاد آن یکون نبیّاً» این حرف ها را در واقع حکیمان مسلمان ساخته اند برای این که آن اختلافاتی را که در آغاز نضج گرفتن فلسفه بین فقها و حتی علمای صرف و نحو [با اهل فلسفه] پیدا شده بود، حل کنند. (مصاحبه پروفسور فلاطوری با مجلّه دانشگاه انقلاب، سال ۱۳۷۲، شماره ۹۸ - ۹۹) تئودور کمپرتس می گوید: ارسطو می گوید: افلاک تکان لازم برای حرکت خاصّ خود را از ذواتی خاصّ که می توانیم ان ها را خدایان فرو دست بنامیم یا دمونها یا نفوس افلاک، اخذ می کنند. این اعتقاد او به خدایان فرو دست با اعتقاد او به وجود خدای واحد معارض است و معتقدات بت پرستان را به یاد می آورد. (متفکّران یونانی، تئودور کمپرتس، ج ۳، ص ۱۴۶۳، مترجم: محمد حسن لطفی) ژیلسون - از متفکران غربی - می گوید: هرگز نمی توان کاری کرد که از علم الهی ارسطوئی که مبتنی بر علم طبیعی بود، از کثرت موجوداتی که الوهیّت دارند فارغ انگاشته شود. در نظر ارسطو وجوب وجود امری بود که می توانست ما به الاشتراک باشد. حال آنکه ادیان توحیدی واجب الوجود را پیوسته وحید و فرید می دانستند. (روح فلسفه در قرون وسطی، اتین ژیلسون، ص ۷۵ - ۷۶، ترجمه: علی مراد داوودی) همچنین می گوید: در هیچ یک از دستگاه های فلسفی یونان نمی بینیم که وجود واحدی را به نام خدا نامیده و هیأت کلّ عالم را تابع چنین خدائی شمرده باشند. پس بسیار کم می توان احتمال داد که صاحب نظران یونان به راستی موفّق به معرفت مبدأ واحدی شده باشند. (روح فلسفه در قرون وسطی، ص ۶۷) شهید مطهری: ارسطو جز به عنوان محرک اول، از خدا تصوّری ندارد. ارسطو اگر چه از خدا سخن می گوید؛ اما خدای ارسطو شباهت چندانی با خدای ادیان الهی ندارد. (مقالات فلسفی، ص ۱۹۲) دکتر برنجکار - از محقّقین و مؤلّفین - نیز می گوید: [در

دیدگاه ارسطو] تنها فعل خدا تعلّق در خود است. خدا نه تنها در جهان کاری نمی کند؛ بلکه حتی نسبت به جهان، علم و آگاهی نیز ندارد. در مورد واحد یا کثیر بودن خدا، تعابیر ارسطو متعارض است. او ابتدا موحّد بوده است و پس از آن در مورد توحید و شرک دچار تردید شده و در آخر عمر، ۵۵ و حدّاقل ۴۷ خدا را اثبات می کند؛ زیرا براساس ستاره شناسی زمان ارسطو، ۵۵ یا ۴۷ نوع فلک و حرکت وجود دارد و هر نوع حرکت بر یک محرّک نامتحرّک منتهی می شود. (حکمت و اندیشه دینی، ص ۳۸۸) ژیلسون می گوید: در نظر افلاطون الوهیّت به طبقه ای شامل اشیاء متعدّد تعلّق داشت و شاید بتوان گفت که به قول او هر شیئی چون به حدّ دقیق و صحیح خود می رسید، خدا می بود. (روح فلسفه در قرون وسطی، ص ۶۸) امام خمینی رحمه الله می فرماید: آن اشخاصی که قبل از اسلام بودند ... – مثل ارسطو و امثال او – مع ذلک وقتی کتاب های آن ها را ملاحظه می کنیم بوئی از آن چیزی که در قرآن است در آنها نیست. (صحیفه امام، ج ۱۸، ص ۲۶۱) دکتر نصیری – از مؤلّفین و محقّقین – می گوید: تا آنجا که از متون تاریخی بر می آید، هیچ سند قابل اعتنائی در باب متدیّن بودن فلاسفه متقدّم چون سقراط و افلاطون و ارسطو به یکی از ادیان و شرایع الهی وجود ندارد و بلکه شواهی برخلاف آن نقل شده است. (فلسفه از منظر قرآن و عترت، ص ۶۵) *یکی از آرای منسوب به افلاطون، اشتراک جنسی است؛ بدین معنا که هر زنی ویژه یک مرد نبوده؛ بلکه زنان مشترک، بین مردان بوده و فرزندان نیز جدای از والدین نگهداری شوند. افلاطون می گوید: دوستان باید همه چیزشان اشتراکی باشد، از جمله زن و فرزندانشان، شخص قانونگذار پس از آن که سرپرستان جامعه را از زن و مرد برگزید، آن گاه مقرّر خواهد داشت که خانه و خوراک آن ها مشترک باشد. امر ازدواج به شکلی که ما می شناسیم، تغییر اساسی خواهد کرد. (این زنان بدون استثناء، همسران این مردان خواهند بود و هیچ کس همسری خاصّ خود نخواهد داشت.) (تاریخ فلسفه غرب، بر تراند راسل، ص ۱۷۷ – ۱۷۹، ترجمه: نجف دریا بندری؛ تاریخ فلسفه، فردریک کاپلستون، ج ۱، ص ۲۶۴، ترجمه: سید جلال الدین مجتبوی؛ تاریخ فلسفه در اسلام، م. م شریف، ج ۱، ص ۱۳۷) اما سخن مدافعان: *ملاصدرا می گوید: احتمال خطا در اظهارات فیلسوفان یونانی نمی رود. (اسفار اربعه، ج ۱، ص ۳۰۷) ... بیشتر سخنان این فیلسوف اعظم (ارسطو) دلالت دارد بر قوّت کشف او، و نور باطن او و قب منزلت او نزد خداوند ... و شاید اشتغال او به امور دنیا [در خدمت اسکندر مقدونی] و تدبیر خلق و ... بعد از آن بوده که نفس او کامل، ذات او به مرتبه مقام و کمال رسیده بود است و به مقامی که «لم یشغله شأن عن شأن؛ او را هیچ کاری از کار دیگر باز نمی داشته است». (اسفار اربعه، ج ۹، ص ۱۰۹) *استاد جوادی آملی: تاریخ مدرن خاور میانه نشان می دهد ارسطو و سقراط و ... همه از شاگردان حضرت ابراهیم علیه السلام بودند، چون تا آن زمان خاورمیانه یا ملحد بود یا مشرک. وجود آن حضرت برهان را اقامه کرد و دنیا فهمید چه خبر است، بنابراین فکر ابراهیمی تمام خاورمیانه و یونان را فرا گرفت و ارسطو و سقراط ها تربیت شدند[!!]. (روزنامه شرق، ۱۷ مهرماه ۱۳۸۹) و نیز می گوید: تلقّی و دریافتی که حکمای اسلامی از این راه نسبت به افلاطون به دست آورده اند این است که او حکیمی موحّد است که در روزگار گسترش کثرت های اساطیری و دیدگاه های مشرکانه، بر گذر از ظواهر طبیعی و مادّی، و وصول به حقایق و صور ازلی همّت ورزیده، و علاوه بر طریق تصفیه و شهود قلبی، با استعانت از برهان و استدلال مفهومی، به حراست از مرزهای توحید که حاصل تعالیم انبیاء سلف بوده پرداخته است. (رحیق مختوم، ج ۲، ص ۲۶۱) *دکتر مهدی محقّق – از پژوهشگران عرصه فلسفه – می گوید: فلاسفه برای حفظ اندیشه و تفکّر و به کار بردن خرد و عقل و محفوظ داشتن آن از تکفیر و تفسیق یا به قول ساده تر، تطهیر فلسفه، کوشیدند که برای هر فیلسوفی یک منبع الهی را جستجو کنند و علم حکما را به علم انبیاء متصّل سازند، از این جهت متوسّل به برخی تبارنامه های علمی شدند (مقاله الهیّات یونانی، به نقل از فصلنامهٔ نور الصادق علیه السلام، شماره ۱۹ و ۲۰)

*انسان موجودی است که از فهمیدن هر سخن و هر مطلب لذّت می برد، لذّتی که (برای بعضی ها) بالاتر از آن لذّتی نیست. و این یک نعمت بزرگ است که خداوند به بشر عطا فرموده است. انسان موجودی است که نسبت به هر چیز که برایش لذّت بخش باشد به طور ناخودآگاه ارزش وافر، می دهد و به آن تعصّب می ورزد. به دلیل سنخیّت شدیدی «لذّت های معنوی» با ضمیر ناخودآگاه، انسان بیشتر به آن وابستگی پیدا می کند.

این جاست که می بینیم صوفیّان مدرن باورهای صوفیان را «لطائف» و «ظرائف» می نامند. راستی هم، اگر خودآگاه شخص تحریک نکند و شخص در همان محکومیّت و سلطه ضمیر ناخودآگاه خود بماند، سرایش های صوفیان بس لطیف و مجذوب آن خواهد شد. و اگر با «معیار» بخواند درک خواهد کرد که مثنوی فقط ارزش هنری دارد نه علمی [و عقیدتی]، و نه هستی شناسی. بلی نکته های مهمی در انسان شناسی و هستی شناسی دارد؛ لیکن اگر با معیار بررسی شود از جهت «نظام» و سازمان افکار، سخت دچار تناقضات، جبر، تخیّل و ... است. (۱)

ص: ۵۶۷

۱- اگر کسی با ملاک خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام و قرآن و عقل، مثنوی، مولوی را بخواند. هر چند نکات جالب و شنیدنی و سودمند را در آن ملاحظه می نماید، اما انتقادات فراوانی نیز بر گفته ها و باورهای مولوی مشاهده می کند، به ویژه آن مباحثی را که در وحدت وجود مطرح می کند بسیار قابل انتقاد است. مولوی در مقدّمهٔ مثنوی ادّعا دارد که کتابش اصول اصول اصول دین و فقه الله الأکبر می باشد؛ اما با وجود اشتباهات فراوان در این کتاب و همچنین عقائد صوفیانه، بر هر صاحب بصیرتی آشکار است که ادّعای مولوی دربارهٔ مثنوی کاملاً بی اساس و مردود است و هر محقّق و عالمی که خالی از تعصّب باشد می داند که بسیاری از مباحث مثنوی خلاف تعلیمات خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام است. فخر جهان تشیّع و احیاگر غدیر در عصر حاضر علامهٔ کبیر حضرت آیت الله شیخ عبدالحسین امینی نجفی رحمه الله – که شراب ناب معرفت امیر مؤمنان علیه السلام را نوشیده –، در این باره می فرماید: ... مثنوی، مثنوی، مثنوی، این کتاب را روز قیامت خواهند آورد، روز محشر ... مثنوی اصل اصل الأصول؟!! و الله اگر صد سال شراب بخوری خدا از اون می گذرد از این کلمه نمی گذرد. قرآن بخوان گریه کن قرآن بخوان اشک بریز، اصل اصل الأصول تو همین قرآن است ... مثنوی می فهمد خدا چی است؟! حافظ می فهمد خدا چی است؟! آقا مثنوی می خواند، برو دعای ابوحمزه بخوان، برادر عزیزم. (فایل صوتی آن در سایت فصلنامهٔ نور الصادق علیه السلام آمده است) مرحوم علامه محمّد تقی جعفری علیه السلام در شرح مفصّلی که بر مثنوی مولوی نوشته است بیش از صد مورد به مولوی و عقائد وی انتقاد جدّی وارد می کند و با دلائل عقلی و نقلی و جواب مولوی را می دهد. بنابراین کسی که جویای معرفت ناب باشد هرگز مثنوی مولوی و امثال این کتاب را مأخذ خود قرار نمی دهد، بلکه دامان خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام را می گیرد. لذا این حقیر (مؤلّف) هرگز نمی گویم: «مثنوی نخوانید»؛ بلکه می گویم: اگر مثنوی می خوانید، هرگز عقائدتان را از مثنوی نگیرید که به بی راهه می روید!

*می خواهیم یکی از نمونه های شوم مقهور بودن در قبال «لذّت فهمیدن» را بیاورم تا خطر این مقهور بودن بیشتر شناخته شود:

در رادیو معارف (۱۳۸۳/۶/۱۷) استاد بزرگواری [استاد جوادی آملی] - سوگند به خدا از ته دل می گویم: استاد بزرگوار - می فرمود: در قیامت «متی»، «أین» - کی و کجا - برچیده می شود. یعنی در قیامت «مکان» و «زمان» برچیده می شود.

در انکار معاد جسمانی صریح تر از این نمی توان سخن گفت. عالمی که فارغ از زمان و مکان باشد نمی تواند هیچ سنخیّتی با جسمانیّت داشته باشد. آیا سبب بهشتی «به هر ماهیّتی که تصوّر شود» قطر معیّنی ندارد؟! وجود حوری بهشتی - که خداوند [إن شاء الله] به حضرت استاد خواهد داد - عرض، طول، قد، قامت، ندارد؟! درخت

بهشتی، انسان بهشتی، و ... و ... هیچ کدام تعیّن و تشخّص نخواهد داشت؟! این فرمایش استاد نه تنها معاد جسمانی را نیز از بین می برد و دقیقاً هیچ فرقی با انکار معاد، ندارد؛ زیرا «مثال» و «تمثّل» نیز بدون «حدّ» و بدون «بعد» امکان ندارد و محال است. و حدّ و بعد عین مکان هستند.

فرمول در مورد مخلوقات:

۱. مکان - (منهای) حد = مکان - مکان = صفر = عدم.

۲. مکان - بعد = مکان - مکان = صفر = عدم.

۳. بعد = حدّ = مکان = وجود مخلوق.

بی نهایت فقط خداست. موجود مخلوق محدود است. پس:

۴. موجود محدود - حدّ - صفر - عدم.

استاد نیز مانند مولوی؛ بهشت و جهنّم را انکار فرماید و بگوید:

پس عدم گردم عدم چون ارغنون*** گویدم: إنّا إلیه راجعون

اما مولوی نیز به عدم محض قائل نیست، بالاخره چیزی به نام «ارغنون» باقی می گذارد و ارسطوئیّات را درس خوانده و به راستی آن را بهتر فهمیده و لذّت فهمیدن را چشیده و به قول ملاصدرا آن علم به شخصیّت بلکه به وجود استاد تبدیل شده و چون از جمله اصول ارسطوئیسم موارد زیر است:

۱. برخی از موجودات، مجرّد از زمان و مکان هستند.

۲. موجود مجرّد برتر و افضل از موجود غیر مجرّد است.

۳. غیر مجرّدها نیز (به ویژه انسان) می رود که کمال یابد و به مجرّد تبدیل شود.

نتیجه:

۱. پس چه چیزی برتر و والاتر از انسان در قیامت. پس باید انسان نیز مجرّد باشد.

۲. وقتی که انسان بهشتی مجرّد باشد باید محیط زندگی او یعنی خود بهشت و متعلّقاتش نیز مجرّد باشد.

نتیجه نهائی: پس باید «متی» و «أین» - کی و کجا - در قیامت برچیده شود.

نتیجه نهائی تر: پس باید همه آیات قرآن و تعلیمات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و آل علیهم السلام، احادیث و سنّت، کنار گذاشته شود و گفت: علی الإسلام السلام. (۱)

۱- در توضیحات کلام استاد ارجمند آیت الله شیخ مرتضی رضوی به دو چیز در دو شماره می پردازیم: ۱) معاد جسمانی: آنچه با مراجعه به قرآن کریم و تعالیم خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام به طور قطع دریافت می شود، جسمانی بودن معاد و حشر اجسام و ابدان عنصری و مادّی در قیامت است؛ اما فیلسوفان اغلب معاد جسمانی را نکار کرده و یا بر مفهومی خود ساخته حمل می کنند؛ چرا که اصول و مبانی فلسفی، قادر به درک هضم حشر اجساد و نعیم و عذاب جسمانی - آن گونه که وحی و شریعت تبیین و ترسیم می کند - نیست. اهمیّت اعتقاد به معاد جسمانی نزد عالمان دین: خواجه نصیر الدین طوسی رحمه الله: معاد جسمانی از ضروریّات دین حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم است و در ثبوت آن هیچ شبهه ای نیست ... و مقصود از معاد جسمانی این است که اجزای متفرقّه بدن در روز قیامت زنده شده و با آن صورتی که در دنیا بوده، در محشر حاضر خواهند شد. (کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ص ۲۵۵) علامه حلّی رحمه الله: محشور شدن در قیامت، با همین بدن محسوس خواهد بود. این اصلی بزرگ است و اثبات و پذیرش آن از ارکان دین است و هر کس معاد بدنی را ثابت و قطعی نداند، به اجماع کافر است. (نهج الحقّ و کشف الصدق، ص ۳۷۶) شهید ثانی رحمه الله: همهٔ مسلمانان در اعتقاد بر معاد جسمانی، اتّفاق دارند، اما فلاسفه جسمانی بودن معاد را نفی کرده و قائل به معاد روحانی شده اند و مقصود از معاد جسمانی، خلقت مجدّد بدن پس از فنای آن می باشد و با آن صورتی که در دنیا داشته، زنده می شود. (معاد از دیدگاه قرآن، حدیث و عقل، ص ۲۲۷) علامه مجلسی رحمه الله: عقیدهٔ امامیّه و اکثر مسلمانان بر این است که انسان در روز جزا با ابدان دنیوی زنده می شودد ... مع الوصف عدّه ای از مسلمانان و مدّعیان عرفان، جسمانی بودن معاد را به جهت شبهه محال بودن اعادهٔ معدوم، ردّ کرده و قائل به معاد روحانی شده اند. (بحار الأنوار، ج ۷، ص ۴۷) ملاصدرا در موارد متعدّدی از آثارش، معاد جسمانی را انکار کرده که برخی از آن موارد را می آوریم: در کتاب مبدأ و معاد می گوید: یکی از موضوعاتی که داشتن آن ضروری می باشد این است که انسان باید بداند که دنیا و آنچه از محسوسات و مشاهدان در آن وجود دارد جز فقر و شدّت احتیاج نفس، چیز دیگر نیست؛ ولی آخرت و عالم روحانی عبارت از غنی و بی نیازی نفس می باشد ... مادامی که نفس در این دنیا قرار داد، محتاج به بدن است، همان طوری که دریانورد در محیط دریا به کشتی احتیاج دارد و کشتی، آلت وسیله رسیدن به ساحل است و موقعی که از مهلکه های طوفان دریا نجات یافت و از پیمودن مسیر آب خلاص شد، کشتی را رها می سازد و دیگر نیازی به آن ندارد، وضع انسان نیز چنین است؛ زیرا بدن آلتی است که انسان به وسیله آن از بحر هیولا به ساحل روحانیّت می رسد و محسوسات را در رهگذر حواسّ طبیعی مشاهده می کند و هر وقت که از دریای مادّیات عبور کرد، دیگر از تعلّق به بدن بی نیاز می شود. نفس در عالم مثال می تواند با آنچه ایجاد نموده به سر ببرد تا از آن مرحله به غنای مطلق برسد. (المبدأ و المعاد، ص ۳۲۶) در اسفار می گوید: اعتقاد نازل و پست دیگر در باب معاد و حشر اجساد، اعتقاد علمای کلام چون فخر رازی و امثال اوست که معاد را عبارت از جمع اجزای پراکنده مادّی و اصلی بدن - که به زعم آنان تا

قیامت باقی است – می دانند تا بار دیگر روح به آن تعلّق می گیرد و انسان با همان صورت سابق برگردد. اینان از این نکته غافلند که این امر، حشر در دنیاست و نه حشر در آخرت ... در حالی که بر صاحب بصیرت پوشیده نیست که نشئه دوّم (آخرت) طور و نوعی دیگر از وجود است که با این موجود مخلوق از خاک و آب و گل مباینت دارد و مرگ و حشر، آغاز برگشت به خدا و قرب اوست، نه بازگشت به خلقت مادّی و بدن خاکی کثیف ظلمانی. (اسفار اربعه، ج ۹، ص ۱۵۳) وی در اسفار اربعه، ج ۹، ص ۱۸۰ آن دسته از مسلمینی که معتقدند، همین بدن عنصری زنده می شود و روح مجدّد به آن بر می گردد، را اعتقاد انسان های نادان و قشری بیان می کند!! و این در حال است که سراسر قرآن کریم همین معاد را بیان می فرماید. البته چون ملاصدرا عاقبت در برابر عقائد ابن عربی زانو می زند و به صراحت وحدت وجود و موجود را تأیید می کند و می گوید: «إنّ واجب الوجود تمام الأشیاء و کلّ الموجودات». (اسفار، ج ۶، ص ۱۱۰) با این عقیده هرگز نمی تواند به معاد قرآنی، معتقد باشد؛ زیرا در دیگاه ابن عربی و وی تمام اشیاء تجلّی ذات خداوندد و این تجلیّات روزی به ذات باز می گردند (در قوس صعود) و چون قطره ای در دریای بی کران الهی فانی و غرق می شوند؛ پس طبق این دیدگاه، دیگر انسان مجرّد محض می شود و قیامت او هم که همان فنای فی الله باشد، تجرّد محض است. و استاد ارجمند – که اکنون به عنوان یک استاد فلسفه و معارف و مفسِّر قرآن مشهور است – که در کلام استاد رضوی آمده، با توجّه به مبانی ابن عربی در وحدت وجود و موجود و فنای فی الله سخن می گوید!! شهید مطهّری دربارهٔ معاد ملاصدرا می گوید: امثال ملاصدرا گفته اند معاد جسمانی است؛ اما همه معاد جسمانی را برده اند داخل خود روح و عالم ارواح (که در نظر ملاصدرا روح مجرّد است و وقتی که معاد داخل روح مطرح شود دیگر نمی توان از جسمانی بودن آن سخن گفت]. یعنی گفته اند: این خصائص جسمانی در عالم ارواح وجود دارد ... اما البتّه این مطلب هم مشکل را حلّ نکرده است. یعنی ما این را با مجموع آیات قرآنی نمی توانیم تطبیق کنیم ... (مجموعه آثار، ج ۴، ص ۷۹۳) استاد ارجمند شیخ جعفر سبحانی که در درس مرحوم علامه طباطبائی شرکت می کرده است، درباره نظر مرحوم طباطبائی در مورد معاد اسفار می گوید: ایشان هیچ وقت معاد را تدریس نمی کرد. به خاطر دارم، هنگامی که خدمتشان منظومه می خواندیم، وقتی به مبحث معاد رسیدیم درس را تعطیل کردند. علّت را هیچ وقت بیان نکردند. فقط تنها چیزی که ما توانستیم کشف کنیم این بود که مرحوم علامه طباطبائی، معاد مرحوم صدر المتألّهین را قبول نداشتند، چون با ظاهر آیات تطبیق نمی کرد ... معادی را که ملاصدرا گفته، در واقع نوع معاد برزخی است [نه معاد جسمانی]؛ جسم، جسم برزخی [یعنی تمثّلی بدون جرم] است. میوه میوهٔ برزخی است و خلاصه یک سلسله صور غیبیّه هستند که مادّه ندارند و فقط صورت دارند. مرحوم علامه طباطبائی این معاد را قبول نداشت. (معاد جسمانی در حکمت متعالیه، ص ۲۳۴) ملاصدرا علاوه بر موارد فوق، دربارهٔ ماهیّت بهشت و جهنّم و ثواب و عقب نیز نظراتی دارد که همگی نافی معاد جسمانی است. وی در موارد متعدّدی، نعمت های بهشتی و عذاب جهنّمی را از مقولهٔ ادراک می داند و برای آنها ما به ازای عینی و جسمانی قائل نیست و اساساً قیامت و بهشت و جهنّم را امری خارج از نفس آدمی نمی داند، به عنوان نموده: در کتاب عرشیه می گوید: آنچه انسان در عالم آخرت مشاهده می کند و نعمت های گوناگون از حوری و قصر و باغات و درختان و نهرها و چشمه ها و همچنین عذاب های آتشی می بیند، امور بیرون از ذات نفس و خارج و جدا از حقیقت روح آدمی نیستند؛ بلکه خود نفس هستند و از حیث جوهری قوی تر و از حیث ثبوت محکم تر و از جهت حقیقت دائمی تر از صورت های مادّی که هر لحظه در معرض تجدّد و تحلیل قرار دارند، برخوردارند. (عرشیّه، ص ۱۱۲) با این بیان ملاصدرا زیر آب تمام آیات قرآنی که دربارهٔ معاد است زده می شود و باید حرف استاد رضوی را بگوئیم: علی الإسلام السلام. ۲) در عالم امکان هیچ چیز مجرّد از مادۀه و مُدّه (مکان و زمان) نیست و آنچه در رابطه با تجرّد روح و ملائکه مطرح شده است از آثار تفکّرات

یونان باستان است که فقط در سخنان فلاسفه و یا کسانی که از آنان تأثیر پذیرفته اند مشاهده می شود. شما در سخنان هیچ یک از معصومین علیهم السلام و محدّثان شیعه و متکلّمین غیر متفلسف موضوع تجرّد روح و ملائکه را مشاده نمی نمائید. دلائل عقلی و نقلی بحث تجرّد روح و ملائکه را ابطال می کند. ما در این جا به صورت اختصار بیان می کنیم: ۱- دلیل عقلی بر عدم تجرّد روح و ملائکه: موجودی که مجرّد از مادّه و مُدّه باشد، (یعنی نه خصوصیّات و ویژگی های ماده را داشته باشد و نه در زمان بگنجد و نه تغییر و کم و زیاد باید که فلاسفه دربارهٔ مجرّدات این گونه معتقدند) حدّی برای ذات او نخواهد بود. به عبارت دیگر موجود مجرّد که از تمام تغییرات و خصوصیّات مادّه و زمان مبرّاست، ذات او نامحدود خواهد بود؛ زیرا آنچه که سبب تحدید موجودات می شود مقولهٔ زمان و مکان است، و از آنجا که عقلاً محال است چند موجود نامحدود در عالم باشد (زیرا موجودات به یکدیگر حدّ می زنند) باید بگوئیم: فقط خداوند در عالم مجرّد و نامحدود است و تمام موجودات دیگر محدود و در مقولهٔ زمان و مکان می گنجند. اگر بگوئیم: خدا و ملائکه و روح مجرّدند، باید خدا را از خدائی ساقط کنیم؛ زیرا موجود مجرّد (که فعلیّت نام است و نه تغییر می یابد و نه در زمان و مکان می گنجد) حدّی برای ذات او نخواهد بود و با پذیرش چند ذات غیر محدود (فرضاً) در حقیقت حدّ و تناهی را برای خداوند تجویز نموده ایم! بنابراین، ملائکه و روح و ... مجرّد نیستند و در مقولهٔ زمان و مکان می گنجند. ۲- دلیل نقلی بر عدم تجرّد روح و ملائکه: در سوره فاطر آیه ۱ خداوند ملائکه را دارای بالهای دو گانه و سه گانه و چهارگانه معرفی می کند. و این آیه دلالت بر جسمانیّت ملائکه دارد، زیرا بال داشتن ملائکه و پرواز با آن بال ها، نشانه دارا بودن نوعی از جسمانیّت است و طبق قاعده «اصاله الظهور» نباید معنا را به غیر ظاهر حمل نمود؛ زیرا با اخذ معنای ظاهر این آیه، دچار منع عقلی نمی شویم. همچنین در چند جای قرآن کریم (مثل سوره مبارکه مریم از آیه ۱۶ تا ۱۹) خداوند از رؤیت ملائکه با چشم سر سخن گفته است. کاملاً واضح است که اگر جبرئیل علیه السلام مجرّد از مادّه و مُدّه بود، هرگز امکان نداشت که در مکانی خاصّ و در قالب بشر خود را عرضه بدارد و رؤیت شود. و آنچه که فلاسفه در این باره می گویند که رؤیت از باب مجاز است نه حقیقت، هرگز نمی تواند صحیح باشد؛ زیرا این گونه تفسیر و تأویل منجر به انهدام آیات قرآن می گردد! و همچنین در روایات متعدّدی از امامان معصوم علیهم السلام که در توصیف ملائکه بیان فرموده اند، تماماً جسمانی بودن ملائکه فهمیده می شود. (رجوع کنید به توحید صدوق رحمه الله باب ۳۸ تحت عنوان ذکر عظمه الله جلّ جلاله) در کتاب بحار الأنوار، ج ۵۶، ص ۱۴۵ و در بعضی از چاپ ها ج ۵۹، ص ۱۴۵ تحت عنوان «باب حقیقه الملائکه» سیاق کلّی همه احادیث آن، بر جسمانیّت ملائکه دلالت دارد. فلاسفه مسلمان با استفاده از معارف یونان باستان، در بحث عقول عشره (موجودات ده گانه خیالی کاملاً مجرّد از ماده و زمان، که در مکتب یونان باستان مطرح شده است) این تفکّرات را مطرح نموده اند و در تطبیق آن تفکّرات و معارف با وحیانیّات، عقول عشره را همان ملائکه - که در قرآن و روایات از آن ها یاد شده - بیان نموده اند!! و همچنین - علاوه بر ادلّهٔ عقلی که بیان شد - احادیث امامان معصوم علیهم السلام تصریح بر این معنا دارد که روح نیز مجرّد نمی باشد، به عنوان نمونه: امام محمد باقر علیه السلام می فرمایند: «... إنَّ الرُّوح مُتَحَرِّکٌ کالرِّیحِ و إنَّما سُمِیَ روحاً لأنَّهُ اشتقَّ اسمُهُ مِن الریحِ و إنَّما أخرَجَهُ عَلی لَفظِ الرُّوحِ لأَنَّ الرُّوحَ مُجانِسٌ للرِّیحِ ...» (الکافی، ج ۱، ص ۱۳۳، ح ۳؛ التوحید للشیخ الصدوق رحمه الله، ص ۱۷۱، ح ۳؛ معانی الأخبار، ص ۱۷، ح ۱۲؛ الاحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۲، ص ۳۲۳؛ الوافی، ج ۱، ص ۴۱۶، ح ۳۴۲؛ تفسیر الصافی، ج ۳، ص ۱۰۸؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ص ۳۶۳، ح ۵۸۵۱، بحار الأنوار، ج ۴، ص ۱۲ و ج ۵۸، ص ۲۸ و ج ۷۱، ص ۲۶۶؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۲۱۶، ح ۴۲۹؛ تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۷، ص ۱۲۲ و ص ۵۰۲). روح موجودی است مانند باد متحرّک و از این جهت نامش روح است که اسم آن از ریح (باد) گرفته شده است. و از این جهت که همجنس باد است به آن روح گفته

می شود. و در کتاب بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱ و در بعضی چاپ ها ج ۶۱، ص ۱ در «باب حقیقه النفس و الروحم احادیث این باب درباره روحی که در حضرت آدم علیه السلام دمیده شد به صراحت دلالت بر جسمانی بودن آن دارد. البته باید توجه داشت که ملائکه و روح جسم لطیف اند و رؤیت نمی گردند مگر این که تمثّل به قالبی شوند.

*بیـل و کلنـگ به دست گرفته ایم گور ارسـطو، محیی الـدین، افلاـطون، جوکیـان هنـدی، مرتاضان بلنـدترین نقطه های تبّت، راهئ می کنیم و هی پر می کنیم، که هـانری کُربن پیش تر زمینه اش را برای مـا آمـاده کرده بود. به دهان هر کـدام از ما تکّه ای آدامس پلاـستیکی گذاشـته انـد که تـا قیـامت بجویم همچنـان هست و نه مزّه ای دارد و نه نیروی غـذائی ای، گیرم که هر کدام از طلبه های جوان و دانشجویان جوان ما در یونانیّات بهتر، بالاتر و متخصّص تر از افلاطون و ارسطو باشند و در جوکیات بهتر از هنـدوئیان و بودائیان شونـد و در تصوّف صوفی تر و عارف تر از حلاج، جنیـد و محیی الـدین شونـد، آیا کسـی نیسـت بگویـد: «ثمّ ماذا؟» فائده این ها چیست؟! کجای دنیا ما و کجای آخرت ما را آباد خواهند کرد؟! آیا همه اینها به قدر کار یک روز آن کارگز خانه یا کارگر کشاورز فائده ای به این ملت و مردم و انقلاب دارد؟

ص: ۵۷۴

اما اگر این جوانان، امام صادقی علیه السلام شوند، چه ها که به دست ما نمی رسد، آن قدر برخوردار می شویم که جهانیان را مبهوت، بلکه مجذوب تشیّع کنیم. (۱)

مولوی اگر علی علیه السلام را «افتخار هر نبی و ولی» می داند جنید، محیی الدین، با زید بسطامی را نیز افتخار هر نبی و هر ولی می داند. مرادش هم از ولی «ولایت تعمیمی» است.

۱- متأسّفانه در این چند دهه، آنچنان در عظمت شخصیّت های فلسفی و بزرگان صوفیّه در بین طلاب و دانشجویان سخن گفته اند که اگر آزاد اندیشی بخواهد یکی از این شخصیّت ها - مثل ابن عربی و مولوی و ملاصدرا - را نقد کند، گویا وحی را زیر سؤال برده و آماج تیرهای گوناگون و تهمت های فراوان می شود!! این حقیر (مؤلّف) که طلبه ای جوان از حوزهٔ علمیّه شیراز می باشم احساس تکلیف نمودم که با عقائد انحرافی ابن عربی و پیروانش به مقابله علمی برخیزم؛ اما متأسّفانه توسّط برخی از حوزویان و غیر حوزویان متّهم به ایجاد اختلاف در بین طلاب، نفهمی و قشری، و انگ های سیاسی، شدم. جوّ غالب بر حوزه این است که اگر شبانه روز از محیی الدین و مولوی و شبستری و ملاصدرا برای طلاب گفته شود، هیچ ایرادی نیست؛ بلکه عین علم آموزی و معرفت است؛ اما اگر احادیث خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام در ردّ تفکّرات صوفیّه برای طلاب خوانده شود به مدرّس دلسوز می گویند: «مگر قشری گر هستی که این گونه قضاوت می کنی؟!» و اگر آن مدرّس دست برنداشت عذر وی را می خواهند و سپس در جامعه به گونه ای وانمود می کنند که وی منحرف است و از او اجتناب کنید و برخی دیگر نیز انگ های سیاسی را - که مثلاً فلانی با نظام مشکل دارد - چاشنی آن می کنند و آن بنده خدا را خانه نشین می گردانند. و در دستگاه ها و ارگان ها نیز دارندگان تفکّرات ابن عربی همه امکانات را به دست گرفته اند و هر کس که ذرّه ای با فلسفه و عرفان ابن عربی و تابعان وی، مخالف باشد و بخواهد ابراز کن نه جایگاهی دارد و نه امکانات به وی می دهند و در رسانه ها نیز وضع این گونه است. این حقیر در مدرسه ای در شیراز درس «بدایه المعارف» را می دادم و در خلال درس - بعد از توضیح دادن کامل مباحث کتاب - برخی از فرازهای آن را که از افکار صوفیه و فلاسفه اخذ شده بود، مورد انتقاد علمی قرار می دادم و این امر سبب شده بود که طلاب به جنب و جوش و تحقیق کشیده شوند؛ اما با کمال تأسف به من گفتند که فقط درس را بگو و چیزی اضافه نگو!! در این حوزه من بعد از دیپلم وارد شدم و ۱۶ سال طلبهٔ آن جا بودم؛ اما آقایان تمام دروس را از من گرفتند و در ذرّه ای از کارها دخیلم نکردند تا محترمانه عذر مرا بخواهند و البته مسائل دیگری هم بود که چشم دیدن این حقیر سراپا تقصیر را نداشتند!! آری، کار اگر برای خدا نباشد موقعیّت اجتماعی و قیل و قال ها و ... ملاک می گردد نه حقیقت و حقّ طلبی! خداوند ما را در صراط مستقیم قرار دهد که فقط برای رضای او کار کنیم نه برای موقعیّت اجتماعی و شهرت و دست بوسی دیگران از ما و دلخوش بودن به تجمّلات!! و خداوند ما را از حسادت که ویران کننده دین است - نیز - حفظ بدارد.

مولوی هر چه دارد یا ترجمه جوکیات است یا جعل حدیث و چیزی از خود ندارد، مگر سرایش هنرمندانه آن ها که بلی: انصافاً سراینده هنرمند است و ارزش هنری او از نوادر و به اصطلاح مظهر نبوغ هنری است.

مولوی از نوبه ذبح لا اله الا الله کمر بست و آن را «جاروی بی مصرف» نامید:

داد جاروئی به دستم آن نگار***گفت از این دریا برانگیزان غبار

هنر را ببین، وقتی که خود من این شعر را می نویسم تحریک می شوم که آن را با آهنگ ویژه مثنوی با صدای بلند بخوانم؛ زیرا علاوه بر هنر، فوراً شیطان آدم را تحریک می کند؛ زیرا شیطان همیشه در کمین است به ویژه در مورد «لا اله الا الله».

پس از آن ملاصدرا صوفی شد، افکار صوفیانهٔ او در میان شیعه می پلکید تا سبزواری سربلند کرد این بار شعر مولوی سنّی از حلقوم یک شیعه بیرون آمد و او آن را ترنّم کرد و به قلم آورد، اما باز به جائی نرسید. هانری کربن آمد و موج تصوّف محیی الدین و صدرائی را در ایران به حرکت آورد. اینک چشم مان به یک «الهی نامه» جدید از عارف نام دارش روشن شد:

الهی! حسن توئی و حسن حسن نما است.

می گوید:

از گفتن نفی و اثبات شرم دارم که اثباتیم «لا إله الا الله» را دیگران بگویند.

توضیح: این آقا عنوان «جاروی بی مصرف» را برداشته و «لا إله الا الله» را «نفی و اثبات» نام گذاشته است، نفی آن «لا» است و اثبات آن «الا الله» و از گفتن آن عار دارد؟!! ای وای بر ما ... طرف مستقیم به جنگ امام رضا علیه السلام برخاسته است؛ بلکه با خدا می جنگد.

او «لا إله الا الله» را «شرم آور» می نامد.

کسی که به «همه چیز خدائی» معتقد است و پیرو شعار «اعلم أنَّ واجب الوجود کلّ الأشیاء» ملاصدرا، است، باید از گفتن «لا اله الا الله» شرم داشته باشد. می دانیم که بت پرستان قریش به «الله» عقیده داشتند، تنها زیر بار «لا اله الا الله» نمی رفتند.

خداونـد در قرآن همه جا «لا إله إلا الله» گفته، «لا اله الا الله» نور چشم پیامبر صـلی الله علیه و آله و سـلم و جان دین اوست که ابوجهل از گفتن آن شرم و ابوسفیان تا آخر عمر آن را با شرمساری منافقانه به زبان می آورد.

نمی دانم چه بگـویم؟ چه بگویم که از گفتـار خودش روشن تر واضـح تر و گویـاتر باشـد، پس بایـد چیزی در مورد سـخن او نگفت باید از همه پرسید که ...!؟!

و این است معنای «تسـخیر قم» این عشّ آل محمد صـلی الله علیه و آله و سـلم و این حرم اهل بیت علیهم السلام آن سیّد حیدر آملی اولین نفوذ دهندهٔ تصوّف به شیعه، این هم آخرین آملی که رقم را به قونیه تبدیل کرده است.

فعلاًـ کاری با دین، آخرت، تشیّع نداشـته باشـیم چرا در فکر حفظ کشور، حفظ اسـتقلال و حفظ انقلاب و حفظ روحیّه دفاع، حفظ غیرت و ... نیستیم!؟!!

تا کجا باید «پای وحدت بر سر کفر و مسلمانان بزنیم»؟! (۱)

ص: ۵۷۷

۱- انتقـادات فراوانی بر عقائـد مولـوی وارد اسـت از جملـه: *وی در مثنـوی به کرّات از خلفـای سه گـانه و منـاقب و شـأن آن غاصـبان سـخن به میان آورده و از آنان تمجید نموده است. *حتی مولوی نسـبت به دشمن امیر المؤمنین علیه السلام معاویه بن أبی سـفیان لعنه الله علیهـا در مثنوی به بزرگی یـاد می کنـد و یـک داسـتان دروغین دربـاره منـاقب معاویه می سـراید که گویا معاویه عارفی بزرگ است. *او هر چنـد جای مثنوی از اختیار انسان سـخن می گوید؛ اما در موارد متعددی نیز اختیار انسان را زیر سـؤال می برد و انسـان را موجـودی کاملاًـ مجبـور و بی اراده در افعـالش معرّفی می کنـد، ماننـد: مـا همـه شـیریم شـیران عَلَم***حمله مان از باد باشد دم به دم *او در داسـتانی در دفتر شـشم مثنوی عزاداری بر سیّد و سالار شهیدان را زیر سؤال می برد و آن را کار نادانان می داند. *او با این بیت شـعر ذیل، قیام عاشورا را کورکورانه بیان می کند. هین مرو گسـتاخ در دشت بلا***هین مران کورانه انـدر کربلا در برخی از دیوان های قدیمی (نسـخه های قدیمی) این گونه نیز آمده است: کورکورانه مرو در کربلاـ***تا نیفتی چون حسـین انـدر بلا *مولوی براساس توحیـد افعالی صوفیّه - که تمام فعل ما فعل خـداست - ابن ملجم ملعون را از آن جنـایت بزرگش در حقّ بشـریّت، تـبرئه می کنـد و دست و آستین وی را دست و آستین خـدا و فعـل آن ملعون ابـد را فعل خدا معرّفی می کند: آلت حقّی تو، فاعل دست حقّ***کی زنم بر آلت حقّ طعن و دَقّ و آن ملعون را لایق شفاعت امیر المؤمنین علیه السلام معرفی می کند و با دروغ از قول امیرالمؤمنین علیه السلام می گوید: هیچ بی غم شو شفیع تو منم***مالک روحم نه مملوک تنم *صـفی علیشاه که خود یکی از صوفیان است در کتاب «زبده الأسرار» به حقیقتی اعتراف دارد: مولوی سنّی جبری بوده است***حرفهـایش جمله جبر آلوده است *مولوی هم در کتـاب مثنوی و هم در کتـاب «فیه ما فیه» شـیطان را - مانند سایر صوفیّه - تقدیس می کند. *داسـتان موسـی و شـبان مولوی - که متأسـفانه در کتب درسـی فارسی جوانان ما آمـده است - بر هیـچ معیار عقلی و شـرعی و وجـدانی نیست و هیـچ سـندی، حتی در منابع اهل سـنت و صوفیّه، نیز نـدارد. *مولوی برای مسـدود کردن ولایت خانـدان عصـمت و طهارت علیهم السـلام ولایت و مهـدویّت را از انحصار خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام خارج می سازد و در مثنوی می گوید: پس به هر دوری ولیّی قائم است***آزمایش تا قیامت

دائم است دست زن در دامن هر کو ولی است***خواه از نسل عمر خواه از علی است مهدی و هادی وی است ای راه جو***هم نهان و هم نشسته پیش رو *در منابع شیعه و سنّی به صورت متواتر از پیامبر نقل شده است: «إنّما مَثَلُ أَهِلِ بَیتی فیکُم مَثَلُ سَفینَهِ نوُحٍ مِن رَکِبَ فیها نَجِا وَ مَن تَخَلَّفَ عَنها غَرِقَ» [مراجعه کنید به عبقات الأنوار] اما مولوی – حتی برخلاف متون اهل سنت – دست به تحریف می زند و برای این که مردم را از خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام روی گردان کند، کشتی نوح را صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معرّفی می کند، در مثنوی دفتر چهارم می گوید: بهر این فرمود پیغمبر که من***همچو کشتیم به طوفان زمن ما و اصحابیم چون کشتی نوح***هر که دست اندر زند یابد فتوح و صدها مورد دیگر که در آثار مولوی – به ویژه مثنوی – آمده است که به وضوح می رساند مولوی به کلی از معارف خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام دور بوده است. ملا هادی سبزواری به تبعیّت از ابن عربی و مولوی می گوید: لا إله إلا الله توحید عوام است و «لا موجود الا الله» توحید خواص است. (تعلیقات سبزواری بر اسفار، ج ۱، ص ۷۱؛ حاشیه بر شواهد الربوبیّه، ص ۳۶) لا موجود الا الله شعار وحدت موجودی هاست که تمام اساس دین را ویران می کند. در کتاب «الهی نامه» آمده است: الهی از گفتن نفی و اثبات شرم دارم که اثباتیم، لا اله الا الله را دیگران بگویند، الله را حسن. در دیدگاه وحدت موجودی ها چون غیر از خدا در جهان چیزی وجود ندارد، پس لا اله الا الله، که اثبات غیری می کند – که البته باید کنار زده شود – نمی تواند کامل باشد، بلکه توحید عوامّ است!!! خداوند در قرآن شهادت به «لا اله الا الله» داده است: «شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا اِلَه الا الله هُوَ وَ المَلائِکَهُ وَ أُولُوا العِلمِ ...» (آل عمران:۱۸). امام رضا علیه السلام در حدیث شریف سلسله الذهب از قول خداوند می فرماید: «لا اله الا الله حِصنی فَمَن دَخَل حِصنی أَمِنَ مِن عَذابی» (الصحیفه الرضویّه علیه السلام، ص ۴۰، ح ۱، الأمالی للصدوق رحمه الله، ص ۲۳۵، المجلس ۴۱، ح ۸، التوحید الصدوق رحمه الله، ص ۲۵، ح ۲۳؛ ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۷، عیون الأخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۳۵، ح ۴، معانی الأخبار، ص ۳۷۱، روضه الواعظین، ج ۱، ص ۴۲، بشاره المصطفی صلی الله علیه و آله و سلم لشیعه المرتضی علیه السلام، ص ۲۶۹، أعلام الدین، ص ۳۵۶، الوافی، ج ۹، ص ۱۴۶۰؛ بحار الأنوار، ج ۳، ص ۷ و ص ۱۳ و ج ۴۹، ص ۱۲۳ و ج ۹۰، ص ۱۹۲؛ تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۳۹؛ تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، ج ۱۲، ص ۲۳۶).

*یک صوفی یا با دریافت خرقه از مرشد پیشین، به صدارت می رسد یا با انتخاب خانواده و بازماندگان مرشد پیشین، که باز به حساب خرقه گذاشته می شود.

محیی الدین به کسی برای بعد از خودش خرقه نداده است؛ زیرا خرقه دادن و جانشین تعیین کردن کاملاً برعلیه خاتم الأولیاء بودن او و ناقض این سمت ادّعائی او بود. و شاگردانش نیز نتوانستند اصل معروف «خرقه» را در خانقاه او به نام او و از نو احیا کنند. و این یکی دیگر از شواهد و ادّله ای است که کاملاً ابهام های ساختگی در مورد ادّعای «خاتم الأولیاء» ی محیی الدین، را روشن تر می کند.

خود محیی الدین از کسی خرقه نگرفته بود در مقاله «محیی الدین و خرقه» به شرح رفت که کسی حاضر نشد به او خرقه بدهد. به همین جهت او از خیلی از رسوم و آداب سنّت های رایج صوفیان معاصر خود، انتقاد می کرد و او خودش را یک «نوآور» در قبال همهٔ جریان ها و گروه ها و مذاهب درون جامعه اسلامی، می دانست.

محیی الدین برای پر کردن خلاء خرقه خود، ادّعا می کند که در یک مراسم و همایش پر طمطراق در حضور همه انبیا تأییدیه اش را از خود رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم گرفته است،

و این مراسم شاهانه را در «فتوحات مکیّه» به طور مفصّل شرح داده است. (۱)

*شرح زندگی و چگونگی شخصیّتی پیرامون محیی الدین و شارحان فصوص به ویژه جنبه اخلاقی آنان و رابطه شان با تسامح و تساهل در شریعت و تجویز پای مال شدن شریعت به بهانهٔ طریقت، بلکه اساس «لزوم گناه» و این که باید مردم گناه کنند و گرنه اسامی خداوند از قبیل غافر، غفّار، رحیم و ... معطّل می ماند، نیازمند گستره وسیعی است که از هدف این نوشته خارج است. (۲)

ص: ۵۸۰

۱- گرفتن خرقه، یعنی گرفتن مقام ولایت و ارشاد خلق که صوفیّه ادّعا دارند که این خرقه از اولیاء خدا به اقطاب آنان رسیده است و اقطاب صوفیّه نیز آن را به جانشینان خود سپرده اند!! صوفیه برای چنین ادّعایی هیچ سندی را از قرآن و روایات ذکر نمی کنند؛ زیرا هیچ سندی در این رابطه وجود ندارد و لذا اینجاست که صوفیه برای موجّه جلوه دادن جریان خرقه به کشف و شهودات خویش متوسّل می شوند. ابن عربی نیز برای جا انداختن مقام ولایت خود، از کشف و شهودی می گوید که تمام انبیاء در نزد او حاضر شدند و خرقه بر تن او نمودند و او را به خاتم الأولیائی بشارت دادند، همان گونه که در متن این کتاب ذکر گردید. و تمام این ادّعاها فقط برای این است که مردم به جای توجّه به خاندان طهارت علیهم السلام متوجّه اقطاب صوفیه گردند.

۲- بسیاری از صوفیه معتقدند که آنگاه که عارف سالک به حقیقت دین برسد احکام شریعت از وی برداشته می شود. مولوی در مقدمهٔ دفتر پنجم مثنوی می گوید: «إذا وصلت الحقائق بطلت الشرائع». صاحب کتاب «ممدّ الهمم در شرح فصوص» می نویسد: قیصری در شرح سخنان ابن عربی می گوید: اطلاق عبادت بر حقّ اگر چه شنیع است و در ظاهر نوعی سوء ادب است؛ و لکن چون احکام تجلّیات الهیّه بر قلب عارف غلبه کرد او را از دایرهٔ تکلیف و طور عقل به در می برد که قلب اصلاً قادر بر مراعات ادب نیست و در این هنگام ترک ادب خود ادب است. در شرح اشارات: عارف در حال اتّصالش به عالم قدس ای بسا که از این عالم و از آنچه در این عالم است غافل گردد و می شود که در آن حال اخلال به تکالیف شرعیّه از او صادر شود؛ ولی گنهکار نیست. چه در حکم غیر مکلّف است، زیرا تکلیف تعلّق نمی گیرد مگر به کسی که تعقّل تکلیف می کند. به این معنی خواجه عبدالله انصاری در کلمات خویش دارد که «صاحب غلبهٔ عشق از خود آگاه نیست، آنچه مست می کند او را گناه نیست». و در خواجه حافظ فرمود: رشته تسبیحم ار بگسستت معذورم بدار**دستم اندر ساعد ساقیّ سیمین ساق بود (ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم، حسن زاده آملی، ص ۱۶۰)

*قیصری [مشهورترین شارح فصوص] در تأیید سخن محیی الدین، می گوید: جعفر صادق علیه السلام گفته است:

إنّ الله تعالی قد یتجلّی لعباده فی کلامه لکنّهم لا یعلمون»

خدا گاهی تجلّی می کند بر بندگانش در کلامش، لیکن آنان نمی دانند.

این اوّلین حدیث است که قیصری از امام صادق علیه السلام نقل می کند. بدیهی است که لفظ امام را در چاپ های شیعی بر آن افزوده اند؛ زیرا قیصری آن حضرت [امام صادق علیه السلام] را یک عالمی از علمای اسلام می داند، نه امام. همان طور که در شرح اولین جملات فصوص تصریح کرد که آل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم عبارت است از کسانی که اولاد معارفی و معنوی پیامبر هستند و بدین گونه آل و اهل بیت را نیز «تعمیمی» کرد.

قیصری عبارت حدیث را نیز به صورت صحیح نیاورده است. حدیث [فوق] فاقد سند است در «عوالی اللئالی» و «مفتاح الفلّاح» و نیز در «بحار الأنوار» بدین صورت آمده: «لَقَد تَجَلَّی اللهُ لِخَلقِهِ فی کَلامِهِ وَ لکِن لا یُبصِرُونَ» (عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۱۱۶، ح ۱۸۱؛ منهاج النجاح فی ترجمه مفتاح الفلّاح، مقدمه ۲، ص ۸۹؛ بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۱۰۷).

همان طور که گفته شد، حدیث کاملاً فاقد سند است. و صورت منقول آن نیز مختلف است. (۱)

ص: ۵۸۱

۱- صوفیه برای اینکه مردم را از طریق خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام خارج سازند گفتند: آل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم اولاد معارفی و معنوی پیامبر هستند!! در حالی که طبق احادیث متواتره در منابع شیعه و سنّی مصداق آل پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم - که وجود مقدّسهٔ صدّیقهٔ طاهره علیها السلام و ائمهٔ اطهار علیهم السلام هستند - آمده است. اگر حدیث منقول از امام صادق علیه السلام را نیز صحیح بدانیم، هرگز تفکّرات ابن عربی و تابعان وی ثابت نمی شود؛ زیرا اهل تصوّف معتقد به تجلّی ذاتی خداوند متعالند در حالی که در حدیث فوق منظور از تجلّی خداوند، تجلّی کلام خدا که فعل خداوند می باشد، است و این سخن هیچ منافاتی با توحید اهل بیت علیهم السلام ندارد. واژه تجلی هم در قرآن کریم آمده و هم در چنین مورد در روایات اهل بیت علیهم السلام که با توجه به قرائن و سیاق آیه و احادیث، کاملاً مشخص است که منظور تجلّی فعل خداوند است. بنابراین اگر بگوئیم عالم تجلّی فعل خداوند است هیچ مشکلی ندارد و عین توحید است؛ زیرا فعل خداوند متعال غیر ذات او و مباین با ذات او و «لا من شیء» است. و نیز اگر بگوئیم جهان ظهور فعل خداست هم هیچ ایراد و اشکالی بر آن وارد نیست. آنچه که ایراد دارد این سخن است که: جهان تجلّی و ظهور ذات خداست. و صوفیه این را می گویند که مخالف با توحید اسلامی است؛ زیرا اگر جهان ظهور ذات و تجلّی او باشد یعنی این که خدا به صورت مخلوقات در آمده است و این یعنی وحدت وجود و موجود که باطل است.

*صوفیـان شـعار پلورئـالیستی و هرمنوتیکی «الطریق الی الله بعـدد نفوس الخلائق» را همیشه می دادنـد؛ امـا محیی الـدین با این جمله [در فصوص] علی کلّ مفهوم یفهم» این شـعار را شامل فهم قرآن هم کرده است که: «الطریق الی فهم القرآن بعدد نفوس الخلائق» شده است.

[در فصوص می گوید:]

فإنَّ للحقّ فی کلّ خلق ظهوراً خاصّاً:

زیرا که برای خدا در هر خلقی (و در زبان هر مردمی) ظهور ویژه است.

[و در فصوص گفته:]

فهو الظاهر فی کلّ مفهوم، و هو الباطن عن کلّ فهم:

پس خدا ظاهر است در هر فهم (و برداشتی) و او باطن است از هر فهمی.

الا عن فهم من قال: إنّ العالم صورته و مظهر هویّته:

مگر برای کسی که معتقد باشد که عالم صورت خداست و مظهر هویّت [و ذات] خداست. [خدا بر این ها پنهان نیست].

قیصری [در شرح سخنان ابن عربی می گوید]:

همان طور که بایزید گفت: اکنون سی سال است که سـخن نگفته ام مگر با خدا، مردم گمان می کنند من با آن ها سخن می گویم.

ص: ۵۸۲

یعنی بایزید، همسر، فرزندش دوستش و ... و ... همه را خدا می دانسته و به این نتیجه رسیده است که هر مکالمه ای که با هر کسی می کند همه اش را [در واقع] با خدا مکالمه می کند. (۱)

*تنزیه و تشبیه با همدیگر متناقض اند. و این که محیی الدین اهل تنزیه را محکوم می کند و آنان را جاهل می نامد باید خدا را هم تنزیه کرد و هم تشبیه. و این جمع بین المتناقضین است.

و صوفیان - به ویژه صدرائیان امروزی - همه جا در تناقض اند. قرآن می گوید خدا احد و واحد است، اینان می گویند همه چیز خداست، (۲) اگر بگوئید این تناقض است،

۱- ابن عربی در فصوص (فصّ نوحیّه) می گوید: و لا سیّما قد علم أنّ السنّه الشرائع الإلهیّه فی الحقّ بما نطقت به، إنّما جائت به فی العموم علی المفهوم الأوّل، و الخصوص علی کلّ مفهوم یفهم من وجوه ذلک اللفظ. بأیّ لسان کان فی وضع ذلک اللسان. یعنی: به ویژه که دانسته شده (ثابت شده) وقتی که زبان شرائع الهی، در مورد خدا مطلبی را می گویند، مفهوم اوّل آن برای عموم مردم است؛ اما برای خواصّ، با هر مفهومی که از آن برداشت شود، آمده است. با هر زبانی باشد در وضع آن زبان. منظور ابن عربی از خواصّ، بزرگان صوفیّه می باشند؛ یعنی: آنان هر چه از قرآن بگویند چیزی جز معنای باطنی و حقائق قرآن نمی باشد. مولوی در این باره می گوید: ما ز قرآن مغز را برداشتیم***پوست را بهر خَران بگذاشتیم پوست، یعنی ظاهر قرآن، که طبق شعر مولوی دور انداختنی و برای خَران و ابلهان است. این سخن مولوی، جسارتی عظیم است به ساحت مقدّس و نورانی قرآن کریم؛ زیرا ظاهر قرآن نور و حجّت است و دور انداختنی برای ابلهان نیست. ابن عربی و مولوی و صوفیّه با این سخنشان - که هر چه اهل تصوّف از قرآن می گویند حقائق و باطن قرآن است - هر سخن باطل و فاسد و کفر آمیزی را به اسم تفسیر باطن و تأویل قرآن کریم به خورد دیگران دادند!! نمونه هائی از این تأویلات ابن عربی - مانند: موجّه جلوه دادن گوساله پرستی قوم بنی اسرائیل - را در بخش های پیشین به تصویر کشیده ایم. البتّه قرآن ظاهری دارد و باطنی؛ اما نکتهٔ مهم این است که این دو هرگز در جهت مخالف یکدیگر نیستند؛ بلکه ظاهر قرآن باطن آن را تأیید و باطن قرآن ظاهر آن را تأیید می کند. اما صوفیّه آنچه از باطن قرآن مطرح می کنند، کاملاً مخالف و متضادّ با ظاهر قرآن است و این یعنی انحراف و تفسیر به رأی!

۲- ملاصدرا می گوید: إنّ واجب الوجود تمام الأشیاء و کل الموجودات. (اسفار، ج ۶، ص ۱۱۰)

می گویند اگر از تعیّنات و حدود و قیود اشیاء صرف نظر کنید همه می شوند خدا و تناقض در بین نمی ماند.

گفته شد این «صرف نظر» غیر از سفسطه چیزی نیست. اگر چنین «صرف نظری» صحیح باشد می توان از اصل و اساس کائنات و خدا نیز - نعوذ بالله - صرف نظر کرد.

می گوید: ظاهر قرآن خواستار «تنزیه» است؛ اما باطن آن هم تنزیه را می خواهد و هم تشبیه را. اگر بگوئید این تناقض است نویسنده شرح فارسی [صاحب ممدّ الهمم] فوراً می گوید: مانند «لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین» و این اصل بزرگ تشیّع را فدای محیی الدین (این دشمن شیعه) می کند. این جناب در نمی یابد که «أمرٌ بین الأمرین» در این اصل امام صادقی علیه السلام قسیم جبر و تفویض است نه مرکب از آن دو. آن چه محیی الدین می گوید ترکیبی از تنزیه و تشبیه است.

محیی الدین اهل تنزیه را به خاطر این که خدا را تنزیه [از مخلوقات] می کنند جاهل نامید که آنان با تنزیه شان خدا را محدود می کنند. اینک ببینیم خدائی که او به آن باور دارد چیست و چگونه است؟

[در فصوص] می گوید:

فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبه الروح المدبّر للصوره:

پس نسبت خدا به صورت ظاهر عالم، نسبت آن روح است که صورت (بدن) را تدبیر و اداره می کند.

یکی از اصول مسلّم بینش محیی الدین این است که ظاهر عالم همان اسم «الظاهر» خداست و باطل عالم نیز اسم «الباطن» خداست. پس هم ظاهر جهان هستی، خداست و هم باطنش، و نسبت این ظاهر و باطن نسبت روح است به بدنی که آن را اداره می کند.

این عبارت صحیح است بر این که دو خدا وجود دارد، یکی به نام الظاهر و دوّمی به نام الباطن، حتّی میان این دو نسبت هم برقرار است. و می دانیم که «نسبت» در

«میان یک چیز با خودش» هرگز صحیح نمی شود و غلط است. مگر یک چیز مرکّب را به نظر بیاوریم مثل انسان که مرکّب از روح و جسم است، آنگاه میان روح و جسم او یک نسبت یا نسبت هائی را برقرار یا لحاظ کنیم که محیی الدین همین طور هم کرده.

البتّه محیی الدین برای خدا مقامات درست می کند و خدا را در مقام «احدیّت» نه قابل تنزیه می داند و نه قابل تشبیه، و در مقام «واحدیّت»، همه موجودات عالم را عین خدا می داند؛ اما سخنی که در اینجا آورده چیز دیگر است که با آن مبنا [ی خودش] نیز سازگار نیست؛ زیرا در این عبارت همان «خدای احد» را دو تا کرده است.

دقت فرمائید: این دو خدائی که او در این عبارت مطرح می کند و میان شان نسبت نیز برقرار می کند، آیا در آن «مقام احدی» هستند یا در «مقام واحدی» یا هیچ کدام؟؟؟ صورت سوم که صحیح نیست. صورت اوّل یعنی «مقام احدیّت» را نیز خودش کاملاً توضیح داده است که در آن مقام نه ظهور راه دارد و نه تجلّی و نه کثرت، بلکه حتّی اسمای خود خدا نیز به آن مقام راه ندارند.

و جان مکتب او همین است.

پس مرادش «مقام واحدیّت» است در این صورت مصداق تناقض است و اصول خود و مقام بندی های خود و اساس مکتب خود را نقض می کند؛ زیرا خدای واحد هم برای دو چیز «مقسم» می شود و هم نمی شود.

و نیز طبق مبنای خود محیی الدین خدا در مقام واحدیّت یک خدای واحد است که همه اشیاء هم او هستند «کثرت در عین وحدت، وحدت در عین کثرت»، نه دو خدائی که همه اشیاء عبارت است از آن دو، که می شود مصداق «کثرت در عین ثنویّت، ثنویّت در عین کثرت».

و نیز او می گوید و مبنایش این است که «هو الظاهر و الباطن» ظاهر و باطن عالم وجود، فقط یکی است. پس این دوگانگی آن هم با نسبتی که میانشان هست، چیست؟ آن هم به تشبیه به روح و بدن!!!

این مرد هر چه به زبان و قلمش آمده بی ملاحظه ابراز کرده است. او که علمای

اسلام را جاهل نامیده یک مطلب را دقیقاً می دانسته که: حتّی بعضی ها در این عصر نیز این اباطیل او را باور خواهند کرد، بلکه مرید سینه چاک او خواهند بود و در کرامات خودشان کتاب هم منتشر خواهند کرد. (۱)

*خداوند بسیط است [به این معنا که حدّی برای ذات خداوند نیست]، بسیط مطلق، یعنی نه زمانمند است و نه مکانمند و نه جزئمند؛ پس او دارای دو گونه ویژگی نیست که در برخی از آنها با مخلوقات مشترک باشد و شبیه، و در برخی دیگر از آنها جدا باشد و منزّه.

قاعده: جمع میان تنزیه و تشبیه در مورد خداوند غیر از تناقض، چیزی نیست؛ زیرا لازمۀ قهری این «جمع» این است که خدا در عین بسیط مطلق بودن، بسیط مطلق نباشد.

و این بسیط مطلق بودن خدا چیزی است که هیچ عاقلی نمی تواند آن را انکار کند، حتّی بزرگ قهرمان محیی الدینیان یعنی ملاصدرا در سرتاسر آثارش همیشه به آن تأکید دارد.

ص: ۵۸۶

۱- قبلاً در یکی از فصول این مجموعه بحث شد که ابن عربی برای توجیه عقیدۀ وحدت وجود و موجود و تعدیل نمودن آن عقیدۀ فاسد، بحثی را اختراع می کند به نام: «جمع بین تنزیه و تشبیه» با «تشبیه در عین تنزیه و تنزیه در عین تشبیه». او با این عقیده – که جمع بین نقیضین است – پیامبری از پیامبران اولوالعظم الهی، یعنی نوح علیه السلام را زیر سؤال می برد و او را متهّم به اهل تفرقه در بین امّتش می کند!! البتّه ابن عربی به راحتی پیامبران الهی را متّهم به نقص معرفت می کند و هیچ باکی ندارد؛ زیرا خودش را صاحب مقام ولایت می داند؛ بلکه خاتم اولیاء می خواند. در فصّ هارونیه کتاب فصوص الحکم نیز پیامبر الهی، یعنی حضرت هارون علیه السلام، توسّط ابن عربی به نقص معرفت متّهم می گردد؛ زیرا او مانع از گوساله پرستی قوم بنی اسرائیل شده بود و معرفت نداشت که گوساله پرستی (بت پرستی) عین خداپرستی است!! نمی دانم صاحب کتاب «آوای توحید» بر چه اساسی تعالیم ابن عربی را بر گرفته از معارف خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام معرّفی می کند و اصرار می نماید که اساس مکتب عرفانی ابن عربی بر مبنای دقیق امامیّه پایه گذاری شده است. (آوای توحید، استاد جوادی آملی، ص ۸۳)

بعضی ها گمان می کنند که دست کم میان خالق و مخلوق، یک وجه مشترک هست. و آن «وجود» است. خدا هم وجود دارد. درخت هم وجود دارد. پس جائی برای جمع تنزیه و تشبیه هست!!

اولاً: اهل تنزیه همین را تنها در همین یک مورد می پذیرند و هیچ اشکالی پیش نمی آید. اما نظر محیی الدین چیز دیگر است، او خدا را در سمیع بودن، بصیر بودن و ... صدها مورد دیگر که به قول خودش قابل ضبط و شماره نیست، شبیه مخلوقات می داند.

ثانیاً: تشبیه و تنزیه، فرع بر «وجود» است و اصل وجود از موضوع آن خارج است و فقط به ویژگی های یک موجود مربوط است. دو شیء باید اوّل موجود باشند سپس نوبت به تنزیه و تشبیه شان نسبت به همدیگر می رسد. (۱)

ص: ۵۸۷

۱- استاد رضوی در همین کتاب می گوید: محیی الدین باز قوانین جهان مخلوق را به خدا شمول می دهد. جمع کردن تنزیه یا تشبیه در مورد مخلوقات، ممکن و صحیح است. از باب مثال هر کس می تواند یک صخره سنگ را از برخی ویژگی های یک درخت تنزیه کند و در برخی ویژگی ها تشبیه کند. مثلاً بگوید: این صخره سنگ حیاتی نباتی که در درخت هست، ندارد. برگ ندارد. شکوفه ندارد، میوه نمی دهد، این می شود تنزیه سنگ. سپس بگوید: این سنگ در جسم بودن، وزن داشتن، مکان داشتن، زمان داشتن و ... مانند درخت است. این هم تشبیه. قاعده: در مورد مخلوقات جمع میان تنزیه و تشبیه، صحیح است، بلکه عین حقیقت و واقعیت است. همین طور در مورد دو انسان می توان آقای «الف» را از برخی از ویژگی های آقای «ب» تنزیه کرد و در برخی دیگر آن دو را به هم تشبیه کرد. صحبت این قاعده در مورد مخلوقات به دلیل زمانمند و مکانمند و جزئمند (مرّکب) بودن مخلوقات است و بس. (اتمام کلام استاد) مشکل اساسی و بزرگ صوفیه و فلاسفه همین است که قوانین جهان مخلوق را به خدا نسبت می دهند و با آن قوانینی که از روابط بین پدیده های مادّی در ذهن ایجاد گشته می خواهند حمل بر خدا کند و خدا را این گونه بشناسند!! و آنان از این مطلب مهم بی خبرند که خداوند مباین با مخلوقات خویش است، بنابراین قوانین جهان مخلوق را نمی توان بر خداوند متعال و منزّه شمول داد. به عنوان مثال فلاسفه زمانی که علّت و معلولات طبیعی را مشاهده می کند که معلول کاملاً هم سنخ علّتش است به راحتی حکم می کنند که خدا علّت است و مخلوقات که معلولات وی می باشند کاملاً با خدا همسنخ هستند!! *ملاصدرا هر چند در آثارش خداوند را «بسیط الحقیقه» معرّفی می کند؛ اما چون سنخیّت کامل خداوند را با مخلوقات خویش پذیرفته است می گوید: بسیط الحقیقه کلّ الأشیاء. یعنی: خداوند که بسیط الحقیقه است تمام اشیاء و موجودات می باشد و این یعنی وحدت وجود و موجود که باطل بودن آن «أظهر من الشمس» است.

*محیی الدین ادامه می دهد:

و قال تعالی: (سَنُریهِم آیاتِنا فِی الآفاقِ) و ما هو ما خرج عنک و «فی أنفسِهِم» و هو عینک، «حتّی یَتَبَیَّن لَهُم» أی للناظرین لهما، «أَنَّهُ الحَقُّ» من حیث أنّک صورته و هو روحک.

ببینید با چه راحتی و آرامش آیه را تحریف می کند!!

وحدت وجود، و «انسان صورت خدا و خدا روح انسان» را چگونه از این آیه، به دست می آورد!!

حتّی اهمیّت نداده تا نگاهی به موقعیّت آیه در قرآن بیاندازد، تا موضوع بحث آیه برایش روشن شود.

او محیی الدین است و گستاخ و بدون پایبندی به هیچ چیز، استاد و مدرّس حوزه چرا سخن او را همچنان می بلعد و نتیجه اش خیانت به تشیّع می شود.

اینک ادامهٔ گفتار این نابغه - که بشریّت و نعوذ بالله خدا را به بازی گرفته است - را ببینید:

[در فصوصش می گوید:]

فأنت له کالصوره الجسمیّه لک، هو لک کروح المدبِّر لصوره جسدک.

پس تو برای خدا مانند صورت جسمیّه هستی برای خودت، و خدا برای تو مانند روح است که صورت جسد تو را اداره می کند!

این تکرار، همان ثنویّت است که تقریباً لفظ به لفظ تکرار می کند. می دانید که

عامل این تکرار چیست؟ به گمان خودش با آوردن آیه پایگاه محکمی به دست آورده و عقیدهٔ باطل خود را با کلام خدا مستدلّ کرده است، بی درنگ به بهره برداری می پردازد، تا این بهتان عظیم را در ذهن مخاطب بکارد و در موارد زیادی درباره افراد زیادی موفّق هم شده است.

باز این عبارت صریح است در «حلول»، حلول خدا در اشیاء و انسان. صوفیان تصوّف فارسی به حلول عقیده نداشتند. و اگر گاهی از خدا یا «روح عالم» تعبیر می کردند به عنوان مجاز و استعاره به کار می بردند.

تصوّف عربی محیی الدین رسماً به حلول تصریح کرده است. مذهب حلولی یکی از مذاهب هندی است که جوکیان آن را ردّ می کردند و می کنند.

و تصوّف که عین همان جوکیات بود، حلول را ردّ می کرد، اما محیی الدین آن را نیز داخل تصوّف کرد.

با توجّه به حرف«کاف» محیی الدین نمی گوید خدا هما روح توست، او روح و جسم انسان را جمعاً در یک طرف و خدا را از طرف دیگر با هم جمع می کند. و چون قبلاً ـ هر کدام از روح و جسم را تحت عنوان دو اسم «ظاهر» و «الباطن» خدا می دانست، در یک فرد انسان سه خدا تصوّر می کند.

این است معلومات شیخ اکبر، شیخ اعظم، خاتم الأولیاء که رسماً و نصّاً در فصّ شیئَ خودش را از جهتی برتر از خاتم الأنبیاء می داند، معراج رفته، فصوص را یعنی این اباطیل را توسّط پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم از خدا کلمه به کلمه نازل شده دریافت کرده است!!!

و این است کلام قیصری [شارع بزرگ فصوص] و نیز این است استاد امروزی ما که در شرح شان هم چنان و به اصطلاح عوام، همین طوری اباطیل محیی الدین را به خورد خودشان و دیگران می دهند!! با این روش ها و روال ها طلاب جوان و دانشجویان جوان را بیچاره می کنند، بلکه تیشه به ریشه تشیّع می زنند. بلی با این جهل ها محیی الدین مدّعی کشف و شهود هم هست. این است ماهیّت کشف و شهود صوفیان و آن چه صدرائیان امروزی حوزه مقدّسه قم را با آن به بازی گرفته اند.

ص: ۵۸۹

*در مجلّد اوّل بحث شد که وجود خدا هیچ سنخیّتی با مخلوقات ندارد ... صوفیان از سنخیّت [فلاسفه] گذشته و به عینیّت وجود خدا و مخلوق معتقد بودند و شعار «لیس فی الدار الا هو» و «ما فی جبّتی الا الله» و «أنا الحقّ» سر می دادند.

و این صوفیان صدرائی ما هستند که پیروان محیی الدین بوده و به سنخیّت [و عینیّت] معتقدند. اینان هر روز فریاد امام علی علیه السلام را می شنوند که «مع کلّ شیء لا بمقارنه»: خدا همه چیز است بدون مقارنت؛ بلکه خودشان همین فریاد را تدریس هم می کنند، بل گاهی همین جمله را دلیل «وحدت وجود» می دانند!! ؟آیا اینان معنای لفظ «مع» را می دانند؟! آیا معنای لفظ «مقارنت» را انکار می کنند؟! آیا حتی خودشان را فریب نمی دهند؟!

علی علیه السلام فریاد می کشد [که] وجود خدا با هیچ موجود دیگر مقارن و قرین نیست، با هیچ وجودی نه تنها «تماس» ندارد حتی با آنها «نزدیکی تماسی» هم ندارد. حتی از این جهت [نزدیکی یک شیء به شیء دیگر] به آن نزدیک هم نیست تا چه رسد به تماس. تا چه رسد به عینیّت که تصوّف فارسی مدّعی است، تا چه رسد به «عینیّت در عین غیریّت، غیریّت در عین عینیّت] که شعار صوفیان محیی الدینی و صدرائی و این تناقض ریاضی پایه دین شان است. دینی که مبتنی بر تناقض است، مبارکشان باد؛ اما چرا طلبه و دانشجوی جوان را اغوا می کنند؟!

در حالی که اساساً در این فریاد امام علی علیه السلام اثری از تناقض نیست. حضرات با همه ادّعای علم و دانش شان مانند اسلاف یونانی شان توجّه ندارند که همیشه قوانین مخلوقات را بر خدا شمول می دهند این که می گویند: «مگر ممکن است خدا با ذرّه ذرّه هر چیز باشد، اما نه مقارن آن باشد و نه تماسی با آن داشته باشد؟» یک سخن درستی است؛ اما فقط در مورد اشیاء پدیده و مخلوقات.

قاعده کلّی: در میان مخلوقات اگر شیئ با شیء دیگر با هم و با ذرّه ذرّه آن باشد، محال است که با آن تماس نداشته باشد. مانند روح در بدن، انرژی برق در یک ورق بزرگ آهن و ...

ص: ۵۹۰

اما این قانون یکی از قوانین جهان خلقت است. هم جهان، حادث و پدیده است و هم خود این قانون.

یعنی خود این قانون مخلوق خداست. پس نمی تواند شامل خدا باشد «کیف یجری علیه ما هو أجراه». و هر چیزی که مشمول این قانون باشد مخلوق و حادث است، نه خدا. خداوند «مع کلّ شیء» هست؛ اما با هیچ شیئی سنخیّت و تماس وجودی ندارد. و فرق خدا و خلق همین است.

می گوید: چگونه می شود «معیّت» باشد؛ اما تماس و مقارنت نباشد؟

می گوئیم: نمی دانیم. هر کس این نکته را بداند، خودش خدا می شود. باز فرق خدا و انسان، همین است.

عقل بشر به وجود خدا راه ندارد و نمی تواند وجود خدا را تحلیل عقلی کند. و همین طور کشف و شهود، عقل و کشف، مخلوق خدا هستند باز «کیف یجری علیه ما هو أجراه».

شگفت است، همگان، همه فرقه ها و مذهب ها می گویند ذات و وجود خدا قابل درک عقلی یا کشفی نیست با این همه صدرائیان امروز که وارثان محیی الدین هستند همیشه خدا را زیر تحلیل عقلی ارسطوئی خودشان، یا کشف ادّعائی محیی الدین قرار می دهند.

خدای صدرائیان به قدری کوچک است که همیشه مشمول قوانین پدیده ها و مخلوقات می شود که انصافاً خدای ابوجهل که بت هُبَل واسطه میان او و خدایش بود. پس عظیم تر از خدای اینان است. بی چاره بت پرستان که می گفتند: چون خدا قابل درک و تصوّر نیست ناچار باید سنبلی از او، درست شود و واسطه میان ما و او باشد.

و گرنه، هیچ بت پرستی وجود خدای حقیقی و واقعی را انکار نکرده است. و بت پرستی غیر از این، انگیزه یا فلسفه وجودی، نداشته است. و هرگز موجود عاقل به ساخته دست خود سمت خالق هستی را نداده و نمی دهد.

اگر ارسطوئیات و جوکیات (صدرائیات) فلسفه است، فلسفه ابوجهل دقیقاً

فلسفه و عالی تر از آن است. اینان گمان می کنند که بت پرستان قریش همچنان بدون توجّه و توضیح و بدون اصول و فروع به بت پرستی می پرداختند. اگر همین الآن به معبدهای هندونی در هند، سنگاپور و چین و نیز به معابد ژاپن سر بزنید و بت ها را مشاهده کنید سپس با افرادی که در آنجا رفت و آمد می کنند و در قبال بت ها عبادت می کنند و دارای مدارج علمی لیسانس و دکتری هستند، صحبت کنید، چنان فلسفه تبیین شده می شنوید که یک صدم تناقضات صدرائیان امروز را ندارد.

از نو به طرز تفکر ابوجهل بیندیشید؛ آیا چند تناقض در آن می یابید؟ لطفاً کمی وقت تان را برای تفکّر صرف کنید تا ماهیّت اندیشه تصوّف مدرن صدرائی و محیی الدینی برای تان روشن شود. این چه بلا و بدبختی است که اینان بر سر امّت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و بر سر شیعه علی و فاطمه علیها السلام می آورند؟!! ادّعای «اوحدی»، «اوتاد»، «ابدال» بودن هم می کنند، که سوگند به خدا نه تها بهره ای از کشف و شهود حقیقت، ندارند، بهره ای صحیح از تعقّل ندارند، بلکه همه حقائق را وارونه کرده اند و می کنند. (۱)

۱- در صدها روایت امامان معصوم علیهم السلام به صراحت بیان فرموده اند که بین خداوند متعال و پدیده هایش ذرّه ای سنخیّت نیست و مخلوق غیر خالق و خالق غیر مخلوق است؛ اما در فلاسفه سخن از کمال سنخیّت خداوند متعال به پدیده های خویش می باشد و در عرفان صحبت از عینیّت اشیاء با خدا و تجلّی و ظهور او به صورت اشیاء است. ملاصدرا که ابتداءً پیرو تفکّرات فلسفی ارسطوئیّات بود، عاقبت مقهور عرفان و عقائد ابن عربی - که برگرفته از یونانیّات و عقاید هند باستان یا لعاب اسلامی بود - می گردد و از عقیده به سنخیّت خداوند با موجوداتش عبور می کند و در اسفار اربعه به صراحت بیان می دارد که تمام اشیاء عین ذات خداوندند و هیچ گونه فرقی و ذوئیّتی بین اشیاء و خداوند نمی باشد، ملاحظه بفرمائید: کذلک هدانی ربّی بالبرهان النیّر العرشیّ الی صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصراً فی حقیقه واحده ... و لیس فی دار الوجود غیره دیَّار، و کلَّما یترآی فی عالم الوجود أنَّه غیر الواجب المعبود، إنّما هو من ظهورات ذاته و تجلیّات صفاته الَّتی هی فی الحقیقه عین ذاته ... فکلّ ما تدرکه فهو وجود الحقّ فی أعیان الممکنات. (اسفار اربعه، ج ۲، ص ۲۹۲) این چنین مرا پروردگارم با برهان آسمانی به سوی صراط مستقیم هدایت فرمود که وجود و موجود و آنچه که هست منحصر در یک حقیقت واحد [یعنی خدا] است ... و در دار وجود موجودی جز خدا نیست و دیگران نیز فقط عبارت از تجلّی و ظهور ذات و صفات او می باشند که در حقیقت، آنها عین ذات او هستند ... پس هر چه را درک می کنی آن وجود خداوندی است به صورت ممکنات. آری، ملاصدرا برای جا انداختن عقیدۀ وحدت وجود و موجود مانند سایر صوفیّه متوسّل به کشف و شهود می شود و ادّعا می کند خداوند به وی چنین آموخت و الهام کرد!! و این چه کشف و شهودی است که با اساس تمام تعالیم انبیای عظام مغایرت دارد؛ زیرا تمام انبیاء خدائی را معرّفی نمودند که صد در صد مباین و غیر مخلوقات خویش است. و در این مقام بسیار جا دارد که دو سخن از متفکّر بزرگ عصر حاضر - یعنی مرحوم علامه محمّد تقی جعفری - در جواب محیی الدینیان و صدرائیان آورده شود: مکتب وحدت وجود و موجود، با روش انبیاء و سفراء حقیقی مبدأ اعلی تقریباً دو جاده مخالف بوده و به همدیگر مربوط نیستند؛ زیرا انبیاء همگی و دائماً بر خدای واحد، ماوراء سنخ این موجودات مادّی و صوری، تبلیغ و دعوت کردند و معبود را غیر از عابد تشخیص و خالق را غیر از مخلوق بیان کرده اند. (مبدأ اعلی، ص ۷۴) و در ادامه

می گوید: اگر این ها [وحدت وجودی ها] حقیقتاً با خداوند اعلی تماس وجودی پیدا می کنند؛ چرا از عالَم حدائق بی خبرند؟! و همین واصلین به خدا به طبیعیّاتی گفته اند امروز تنها در کتب فکاهی باید نوشته شود. از قبیل وحشت آب از خلاء، دارای نفوس بودن کرّات فضائی، به چهار منحصر بودن عناصر!! و ... صدها از این قبیل محسوسات که امروز حتی کودکان نورس ما برای اینگونه آراء به طور سخریّه می نگرند و چه شده است که خدا از موجودات خود که ساخته است، بلکه جلوگاه خود اوست بیخبر است؟!! سخن امیرالمؤمنین علیه السلام که می فرمایند: «مع کلّ شیء لا بمقارنه» به این معناست که خداوند هر چند هیچ گونه سنخیّتی و تماسی با اشیاء و مخلوقات خویش ندارد (لا بمقارنه)؛ و لیکن سیطرهٔ تامّ و تمام مخلوقات خویش دارد و این گونه نیست که مباینت خداوند متعال با مخلوقات خویش، سبب کناره گیری خداوند از مخلوقات گردد. بنابراین خداوند «مع کلّ شیء»، اما بدون مقارنه و سنخیّت و چگونگی آن را عقل بشر نمی فهمد. یعنی خداوندی که هم مباین با مخلوقات خویش است و هم کمال رابطه و سیطره با مخلوقات خویش دارد، برای ما «کیفیّت» آن مشخّص نیست؛ زیرا عقل به سوی این مسأله هیچ راهی ندارد. فلاسفه می خواهند این مسأله را عقلی کنند، ناچار به سنخیّت بین خدا و مخلوقاتش کشیده می شوند. و نکته دیگر – که قبلاً در این مجموعه گفته شد و باز هم می گوئیم – خقل خدا «لا من شیء» است؛ یعنی بدون مادهٔ اوّلیه و بدون اندیشیدن ایجاد می کند. و این سخن تابناکی است که در ده ها روایت اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام مطرح شده است؛ اما فلاسفه خلق «لا من شیء» را به کلی منکرند و آن را محال می دانند!! باز هم مشکل فلاسفه در این است که می خواهند چیزی که اصلاً عقل به آن راهی ندارد، را تبیین عقلی کنند؛ ناچاراً می گویند: خدا باید از چیزی خلق کند و آن چیز، ذات خداوندی می باشد. یعنی خداوند موادّ اولیه برای ایجاد عالم را از ذات خود می گیرد!! و اینجاست که فلاسفه صدرائی می گویند: معلول تنزّل و ترشّح ذات علّت است! و این سخن کاملاً مخالف تعالیم ادیان الهی است که می گویند: خلقت خدا «مِنَ العدم» است. البته این نکته مهم را باید توجه کرد که اگر در دعا آمده «یا من خلق الأشیاء من العدم» مقصود این است که عدم چیزی است و اشیاء از آن خلق شده اند؛ بلکه مقصود این است که اشیاء قبل از ایجادشان معدوم بودند و خداوند «لا من شیء» ایجاد نمود. اگر استاد رضوی در متن فرمودند که بت پرستان و مشرکان خدا را نیز باور داشتند، نباید تعجّب کرد؛ زیرا این سخت خود خداوند است: (وَ لَئِن سَأَلتَهُم مَن خَلَقَ السَّمواتِ وَ الأَرضَ لَيَقوُلُنَّ اللّهُ) (سوره لقمان، آیه ۲۵؛ سوره زمر، آیه ۳۸) اگر از (مشرکان و بت پرستان) سؤال کنی: چه کسی آسمان ها و زمین را خلق کرده است، بی درنگ پاسخ می دهند: الله. البته به این معناست که مشرک هر چند با پرستش بت به انحراف کشیده شده است؛ اما فطرت او به جزم گواهی به خداوند واحد می دهد.

در اینجا مباحث حضرت آیت الله علامه شیخ مرتضی رضوی را تمام می کنیم و خوانندگان محترم را ارجاع می دهیم که به این کتاب بسیار ارزشمند و دقیق «محیی الدین در آینه فصوص» مراجعه بفرمایند. (۱)

ص: ۵۹۴

۱- همان گونه که مطرح کردیم، مطالبی که از سخنان استاد رضوی آوردیم از جلد دوم این کتاب می باشد که هنوز به طبع نرسیده است. اما مشتاقان می توانند به سایت استاد مراجعه کنند و این مجموعهٔ ارزشمند را دریافت نمایند. استاد رضوی تا کنون ده ها اثر ارزشمند - به صورت کتاب و مقاله - در مباحث گوناگون اسلامی نوشته است و واقعاً قلم ایشان دقیق، کارشناسانه، علمی و زیباست و هم اکنون نیز مشغول نوشتن شرحی جامع بر صحیفهٔ سجادیّه می باشند که تا کنون چند جلد این کتاب بسیار ارزشمند را به رشته تحریر درآورده اند و ان شاء الله زمانی که به طبع برسد، جامع ترین تفسیر در این زمینه خواهد بود. برای این استاد ارجمند و تمامی کسانی که به مکتب نورانی خاندان عصمت و علیهم السلام خدمت می کنند، آرزوی موفقیت بیشتر و سلامتی از پیشگاه الهی مسألت می نمائیم.

الحاقیه پنجم: نقد کتاب شهره عرفان

اشاره

در این دو سه دهه اخیر، کتب متعدّدی در معرّفی ابن عربی به عنوان عارفی بزرگ با افکار ژرف اسلامی منتشر شده است!! که متأسّفانه در این کتب با دگرگونی حقایق و تحریف بسیاری از واقعیت ها و کتمان بسیاری از مباحث عقیدتی ابن عربی، از وی چهره ای ممتاز و بی نظیر در معارف الهی ساخته اند!!

اخیراً کتابی منتشر شده به نام «شهره عرفان» (پژوهشی در زندگی و مذهب ابن عربی).

این کتاب که ۱۷۰ صفحه دارد به صورت گسترده در بین طلاب و دانشجویان توزیع گردیده است.

متأسّفانه این کتاب با پول بیت المال و با حمایت اداره کلّ پژوهش صدا و سیما به چاپ رسیده است. (۱)

در این کتاب مباحث به صورت علمی مطرح نشده است؛ بلکه برای موجّه جلوه دادن عقاید و عرفان ابن عربی، مدام از برخی از شخصیّت های معاصر که از صدرائیّون

۱- البته دستگاه های فرهنگی کشور مُدام مُدافع این گونه تفکّرات می باشند و تمام امکانات نیز در اختیار آنان می گذارند و صدا و سیما و دیگر دستگاه های فرهنی هرگز اجازه نمی دهند که منتقدان تفکّرات ابن عربی، از رسانه ها و امکانات دولتی برای ابراز عقیده استفاده نمایند.

و مدافعان ابن عربی بوده اند نام آورده شده است و همین مسأله را دلیل حقّانیّت عرفان ابن عربی دانسته شده است!!

لذا در این کتاب خواننده هیچ گونه بحث علمی در اثبات عرفان ابن عربی مشاهده نمی کند.

تمام مباحث کتاب فوق - که دائم تکرار مکرّرات است - حول سه مسأله می چرخد:

۱. عرفان ابن عربی همان عرفان ناب اسلامی است.

۲. ابن عربی شیعه دوازده امامی بوده است.

۳. مخالفان ابن عربی، انسان هائی قشری گر و تهی از معرفت اند.

*در دیباچه این کتاب - که توسّط مرکز پژوهش های صدا و سیما نوشته شده - آمده است:

شخصیّت جامع و افکار والا و ژرف ابن عربی، بسیاری از اندیشمندان و صاحب نظران را به سوی خود جلب کرده و آن ها را به مطالعه آثار و نقّادی افکارش واداشته است.

گروهی، در برابرش سر تعظیم و ستایش فرود آوردند و ایمان و اعتقاد دینی و نیز مقام روحانی و معنوی اش را ستودند. جمعی دیگر، افکار و اقوالش را با شریعت ناسازگار یافتند و به قدح و سرزنشش پرداختند. در این میان، عدّه ای نیز متحیّر ماندند و از اظهار نظر خودداری کردند. سرانجام، گروهی نیز با این افکارش را موافق دین و مذهب نیافتند، ولی به ملاحظاتی، معذورش داشتند. شهید مطهّری نیز بر این نظریّه های گوناگون صحه گذاشتند و فرموده است: «محیی الدین یکی از عجایب روزگار است؛ انسانی است شگفت و به همین دلیل، اظهار عقیده های متّضادی درباره اش شده است. برخی او را ولیّ کامل و قطب الأقطاب می خوانند و بعضی دیگر، او را تا حدّ کفر تنزّلش می دهند.» (۱)

با این وصف، هر گونه قلم فرسایی و تنزیه و تبیین شخصیّت ژرف و شگفت

۱- آشنائی با علوم اسلامی، ص ۱۱۴.

محیی الدین، بسیار دشوار و ظریف می نماید و چه بسا گام ها و خانه ها را به لغزش می کشاند.

پژوهشگر ارجمند آقای محمد بدیعی با کوششی بی شائبه، این رسالت سنگین را پذیرفته است و با بررّسی منابع و دیدگاه های اندیشمندان گوناگون کوشیده است زنگار و غبار را از چهره این شخصیت عرفانی بزداید. ایشان با توجه به محال این نوشتار، به بررّسی شبهه ها پرداخته است.

باشد که شمس وجود ابن عربی در آسمان عرفانی با کنار رفتن ابرها، شّفاف تر نمایان شود.

در پایان باید گفت این پژوهش، فراخوانی است برای اندیشه ورانی که به واکاوی در ابعاد شخصیّت وجودی و افکار بلند این عارف مسلمان پرداخته اند. امید است که این اثر مقبول طبع بهره وران افتد و راه نیمه تمام معرّفی اندیشمندان به انتهاء بیانجامد.

إنَّه ولیّ التوفیق

اداره کلّ پژوهش

مرکز پژوهش های اسلامی صدا و سیما

«این حقیر از اداره پژوهش صدا و سیما این سؤال را دارم:

آیا شما که عنوان پژوهش را بر کارهایتان نهاده اید، حاضر هستید که این کتاب دقیق علمی و پژوهشی «ابن عربی از نگاه دیگر» را هم حمایت کنید؟ و یا نه، فقط از ابن عربی و تفکّرات صوفیانه و صدرائیون حمایت می کنید؟

چرا کلام شهید مطهّری رحمه الله را کامل نیاورده اید (تقطیع غیر علمی و مغرضانه نموده اید) که در ادامه می فرماید:

برخی از حرف هایی که از او شنیده شده است، شاید از منحطّ ترین حرف هاست.

در تعریف ابن عربی فرموده اید:

«شمس وجود ابن عربی در آسمان عرفان» و «افکار بلند این عارف مسلمان»!!

ص: ۵۹۷

شما چگونه نام خود را گروه تحقیق و پژوهش گذاشته اید، و در عین حال تمام انحرافات وی را نادیده می گیرید؟!

آیا متوجه نیستید که بزرگترین استوانه های تشیّع، افکار و عقاید ابن عربی را انحرافی معرّفی نموده و برخی از این بزرگواران، همچون، مقدّس اردبیلی، علامه مجلسی، علامه شیخ حرّ عاملی، وی را منحرف و خارج از حوزه اسلام معرّفی کرده اند؟

شاید شما نیز – مانند صوفیّه و مدافعانشان – علمای بزرگ شیعه را متّهم به نفهمی می کنید؟!!

بنابراین:

اولاً: در اثبات عرفان ابن عربی یا ردّ آن، باید بحث به صورت علمی صورت بپذیرد نه شخصیّتی، که در این اثر (شهره عرفان) مدام از شخصیّت های معاصر صدرایی نام آورده می شود.

ثانیاً: تعجّبت نیست که صدرائیون مدافع تفکّرات و عرفان ابن عربی باشند؛ زیرا فلسفه ملاصدرا چیزی جز انعکاس تفکّرات ابن عربی در فلسفه و عقاید ملاصدرا نیست؟

ثالثاً: بروید کمی پژوهش کنید و ببینید مراجع عظام و علمای وارسته مکتب نورانی خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام که صدرائی نیستند و عرفان و تفکّرات ابن عربی را باطل می دانند؛ آیا این عالمان نمی فهمند و فقط صدرائیون می فهمند؟!!

در ضمن در این مجموعه هم سخنان ابن عربی تحریف شده و هم سخنان صدرائیون!! که اشاره ای به آن خواهیم نمود.

*نویسنده کتاب فوق در مقدّمه می نویسد:

اسلام برای ادراک معارف و تعالیم خود، ۳ راه و روش معرّفی کرده است:

اول: راه ارشاد و راهنمائی؛

دوم: راه استدلال و بیان منطقی؛

سوم: راه وجدان و مشاهده.

در این میان، راه سوّم اختصاص به عارفان دارد. رهروان و سالکان این طریق

چون از همه جا بریده و از همه چیز انقطاع نموده و جز خدا را فراموش می کنند، تحت ولایت و سرپرستی مستقیم خداوند قرار گرفته و آنچه او می خواهد بر ایشان مشهود می شود ... .

پیشینه عرفان اسلامی و اصول و مبانی آن به آغاز وحی باز می گردد و با معنی و صورت تعالیم اسلام که در قرآن کریم و سیره و سنّت نبوی آمده است، ارتباط محکم دارد.

از این رو، نخستین و کامل ترین عارف، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و پس از وی، امیرالمؤمنین علیه السلام و سپس ائمه اطهار علیهم السلام نمونه های کامل عرفان بوده اند... .

در میان یاران و شاگردان مکتب ائمه اطهار علیهم السلام، عارفان بزرگ مانند: سلمان فارسی، اویس قرنی، کمیل بن زیاد، رشید هجری، میثم تمّار پیدا شدند ... پس از این طبقه، افراد دیگری مانند: طاووس یمانی، مالک بن دینار، ابراهیم ادهم، شفیق بلخی ... سپس در اوایل قرن سوم گروه دیگری مانند بایزید بسطامی، معروف کرخی، جنید بغدادی از عارفان نامی به شمار می آیند.

این روند ادامه داشت تا این که در قرن هفتم هجری، تاریخ عرفان شاهد رخداد شگفتی شد تا این که در قرن هفتم هجری، تاریخ عرفان شاهد رخداد شگفتی شد و آن، جهش و خیزش عرفان بود که به دست محیی الدین ابن عربی ایجاد شد. در نتیجه، عرفان نظری توسّط این عارف نامدار و شهیر پایه گذاری و مدوّن گردید و به تکامل رسید. وی در یک اقدام بی سابقه، عرفان را به صورت یک مکتب و بینش علمی در آورد، با تألیف بیش از پانصد اثر (۱) در تمام موضوع های عرفانی، به نشر افکار و اندیشه های خود پرداخت ... .

مجموعه ای که فراروی شما قرار دارد، نگارشی نو در معرّفی شخصیّت «شیخ اکبر محیی الدین ابن عربی» است که به بررسی ابعاد زندگی، و مذهب وی و نیز عقل دیدگاه اندیشمندان موافق و مخالف درباره او پرداخته است.

این کتاب، نه انتقادی است و نه توجیهی؛ یعنی نه به قصد نقد و بررسی عرفانص

۱- آری! تا پانصد اثر به ابن عربی منتسب نموده اند که بسیاری از این انتسابات رساله هائی چند صفحه ای است که همان رساله های مختصر گاهی به دیگران نیز منتسب شده است (طیّب نیا).

ابن عربی و اندیشه او نگارش یافته، نه برای حمایت و توجیه آراء و افکار او، بلکه گزارش گونه ای است از حیات علمی و معنوی وی. در واقع نقش نگارنده در این اثر، بیشتر شبیه یک گزارشگر است تا یک تحلیل گر. (۱)

نقد مقدمه و برخی از مباحث کتاب:

آنچه که نویسنده در مقدّمه و متن کتاب بیان کرده - در موارد متعدّدی - خلاف واقع است. وی مدّعی است که مجموعه فوق، جنبه گزارشی دارد نه دفاع از ابن عربی و عرفان وی؛ اما هر محقّقی (که خالی از تعصّبات باشد) به این کتاب نظر افکند می بیند که نویسنده نه تنها با تمام توان می کوشد که از ابن عربی دفاع کند و عقاید او را موجّه جلوه دهد، بلکه می بیند در مواردی سخنان یا سانسور شده یا تحریف گردیده است!!

اما برخی از انتقادات:

می گوید: اسلام برای معارف و تعالیم خود ۳ راه و روش معرّفی کرده است ... راه سوم وجدان و مشاهده که اختصاص به عارفان دارد.

جواب: آنچه اسلام همگان را به آن فرا می خواند، تبعیّت از قرآن کریم و تعالیم خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام است (۲) و هرگز راهی را به عنوان استدلال و بیان منطقی

۱- مقدّمه کتاب شهره عرفان، ص ۳ - ۵.

۲- در روایات شریفه از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام می خوانیم: در حدیث صحیح از ابن ابی یعفور روایت شده است که حضرت امام صادق فرمودند: یَا ابنَ أَبی یَعفور! نَحنُ حُجَّهُ اللهِ فی عِبادِهِ، وَ شُهَداؤهُ عَلَی خَلقِهِ، وَ أُمَناؤُهُ عَلی وَحیِهِ، وَ خُزّانُهُ عَلی عِلمِهِ، وَ وَجهُهُ الَّذی یُؤتی مِنهُ، وَ عَینُهُ فی بَرِّیَّتِهِ، وَ لِسانُهُ النّاطِقُ، وَ قَلبُهُ الواعی، وَ بابُهُ الَّذی یَدُلُّ عَلَیهِ، وَ نَحنُ العامِلُونَ بِأَمرِهِ، وَ الدّاعوُنَ إِلی سَبیلِهِ، بِنَا عُرِفَ اللهُ، وَ بِنا عَبِدِالله، نَحنُ الأَدِلّاءَ عَلَی اللهِ، وَ لَو لانا ما عَبِدَاللهُ (توحید شیخ صدوق، ص ۱۵۲، ح ۹)؛ ای پسر ابی یعفور! مائیم حجت خدا در میان بندگانش، و گواهان او بر خلقش، و امینان او بر وحی اش، و خزینه داران او بر علم اش، و وجه او که از آن آمده می شود. و چشم او در خاکیان اش، و زبان گویای او درگاه او که بر دلالت می کند، و مائیم کارکنان به امر او، خوانندگان به سوی راه او، به ما خدا شناخته شد. و به ما خدا پرستیده شد، و مائیم رهنمایان بر خدا، و اگر ما نبودیم خدا پرستیده نمی شد. (اسرار توحید، ص ۱۴۸). و نیز به اسانید صحیحه از سُلَیم بن قیس هلالی، از سَلمان، و ابوذر، و مِقداد، از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است: یا عَلِیُّ! ما عُرِفَ اللهُ الا بی ثُمَّ بِکَ (کتاب سُلَیم بن قیس الهلالی، ج ۲، ص ۸۵۵، ح ۴۴)؛ ای علی! شناخته نشد خداوند جز با من و سپس به وسیله تو (اسرار آل محمد علیه و علیهم السلام، ص ۵۴۷، ح ۴۴). و همچنین به اسانید صحیحه از سُلَیم بن قیس هلالی، از ابوذر، از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم روایت شده است: لَولا أَنَا وَ عَلِیٌّ ما عُرِفَ الله، وَ لَولا أَنَا وَ عَلِیٌّ ما عَبِدِالله، وَ لَو لا أَنَا وَ عَلِیٌّ ما کانَ ثَوابٌ وَ لا عِقابٌ، وَ لا یَستُرُ عَلِیّاً عَنِ اللهِ سِترٌ، وَ لا یَحجُبُهُ عَنِ اللهِ حِجابٌ، وَ هُوَ السِّترُ وَ الحِجابُ فیما بَینَ اللهِ وَ بَینَ خَلقِهِ (کتاب سُلَیم بن

قیس الهلالی، ج ۲، ص ۸۵۸، ح ۴۶)؛ اگر من و علی نبودیم خدا شناخته نمی شد. اگر من و علی نبودیم خدا عبادت نمی شد، و اگر من و علی نبودیم ثواب و عقابی نبود، علی را هیچ پرده ای از خداوند نمی پوشاند، و هیچ حجابی بین او و خداوند مانع نمی شود، او خود حجاب و واسطه بین خدا و خلق اش است (اسرار آل محمد علیه و علیهم السلام، ص ۵۵۳، ح ۴۶). و نیز در حدیث صحیح از جابر از امام باقر علیه السلام روایت شده است: إنَّما یُعرِفُ اللهُ عَزَّوَجَلَّ وَ یَعبُدُهُ مِن عَرَفَ اللهَ وَ عَرَفَ إمامَهُ مِنّا أَهلَ البَیتِ، وَ مَن لا یَعرِفِ اللهَ عَزَّوَجَلَّ وَ لا یَعرِفِ الإمامَ مِنّا أَهلَ البَیتِ فَإِنَّما یَعرِفُ وَ یَعبُدُ غَیرِ اللهِ هکَذا وَ اللهِ ضَلالاً (الکافی، ج ۱، ص ۱۸۱، ح ۴)؛ همانا کسی خدای عزوجل را می شناسد و می پرستد که خدا را شناسد و امامش را شناسد که از ما خاندان است، و هر که خدا را به حقّ بشناسد و امام از ما خاندان را نشناسد همان جا آنچه شناسد و بپرستد جز خدا است، این طور که ملاحظه می کنید به خدا از گمراهی است (ترجمه کمره ای بر اصول کافی، ج ۲، ص ۶۱، ح ۴).

و راه مشاهده و کشف و شهود، به مردم معرفی ننموده است؛ زیرا هم استدلال های منطقی در بسیاری از موارد به جایی نمی رسد و هم کشف و شهود خطاپذیر است.

البته این را هم بگویم که اسلام به عقل و خردورزی و امور وجدانی و تصفیه دل اهمیت می دهد.

بنابراین راهی که اسلام برای معارف انحصاری می داند تبعیت از قرآن کریم و خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام است، چنانکه حدیث متواتر - بلکه فوق حدّ تواتر - «ثقلین» (۱) این مطلب را به وضوح بیان می فرماید.

ص: ۶۰۱

۱- به اسانید صحیحه فوق حدّ تواتر در مصادر تمامی فِرَق اسلامی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به الفاظ مختلفه روایت شده است که آن حضرت فرمودند: یا أَیُّهَا النَّاسِ! إِنّی تارِکٌ فیکُمُ الثَّقَلَینِ کِتابَ اللهِ وَ عِترَتی أَهلَ بَیتی، فَتَمَسَّکُوا بِهِما لَن تَضِلُّوا، فَإِنَّ اللَّطیفَ الخَبیرَ أَخبَرَنی وَ عَهِدَ إِلی أَنَّهُما لَن یَفتَرِقا حَتّی یَرِدا عَلَی الحَوضَ (کتاب سُلَیم بن قیس الهلالی، ج ۲، ص ۶۴۷، ح ۱۱)؛ ای مردم! من در میان شما دو چیز گران بها، باقی می گذارم؛ کتاب خدا و عترتم یعنی اهل بیتم، به این دو تمسّک جوئید که هرگز گمراه نمی شوید، خداوند لطیف خبیر به من خبر داده و به من وعده داده است که این دو از یک دیگر جدا نمی شوند تا بر سر حوض کوثر بر من وارد شوند (اسرار آل محمد علیه و علیهم السلام، ص ۲۹۸، ح ۱۱).

و ادعیّه عرفانی امامان معصوم علیهم السلام نیز چیزی جز تمسّک به خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام نمی باشد.

در نتیجه می گوئیم:

کسی که قائل شود یک راه مستقلّی جهت شناخت و معرفت وجود دارد به نام طریق وجدان و کشف و شهود، (آن هم در کنار راه انبیاء و امامان معصوم علیهم السلام) - آن گونه که از سخنان نویسنده بر می آید - چیزی جز انحراف نیست.

نویسنده برخی از سران صوفیّه را نام می برد که پس از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام و یاران آن حضرات، عارفان به حقّ بودند!

جواب:

اشخاصی که در کلام نویسنده ذکر شده اند مانند: مالک بن دینار، ابراهیم ادهم، بایزید بسطامی، جنید بغدادی همگی آنان از سران صوفیه بوده اند که در سخنان متعدّدی از امامان معصوم علیهم السلام؛ صوفیّه را منحرف و اهل بدعت و ضلالت معرّفی نموده اند که قبلاً مباحث آ« گذشت و اکنون نیز مختصری می آوریم:

امام صادق علیه السلام درباره ابوهاشم کوفی - اولین کسی که به صوفی بودن شهرت گرفت - می فرماید:

إنه فاسق العقیده جدا و هو الذی ابتدع مذهبا یقال له التصوف و جعله مفرا لعقیدته الخبیثه. (۱)

ص: ۶۰۲

۱- حدیقه الشیعه، ج ۲، ص ۷۴۹ به نقل از قرب الإسناد تألیف علی بن الحسین بن موسی بن بابویه قمّی رضی الله عنه پدر شیخ صدوق رحمه الله؛ الهدایا لشیعه أئمّه الهُدی للمجذوب التبریزی، ج ۱، ص ۹۹؛ خاتمه مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۹۲ و ج ۳، ص ۲۸۵؛ منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه للخوئیّ، ج ۱۴، ص ۸؛ سفینه البحار، ج ۵، ص ۱۹۸.

ابوهاشم کوفی جدّاً فاسد العقیده است، او همان کسی است که از روی بدعت مذهبی اختراع کر که به آن تصوّف گفته می شود و آن را قرارگاه عقیدهٔ خبیث خود ساخت.

و حدیث دیگر به سند صحیح از احمد بن محمّد بن ابی نصر مذکور است و روایت شده که او گفت:

قال رجلٌ من أصحابنا للصادق جعفر بن محمد علیهم السلام: قد ظهر فی هذا الزمان قوم یقال لهم الصوفیه فما تقول فیهم؟ قال علیه السلام: انهم اعدائنا، فمن مال الیهم فهو منهم، و یحشر معهم، و سیکون اقوام یدعون حبّنا، و یمیلون الیهم، و یتشبهون بهم، و یلقبون انفسهم بلقبهم، و یأولون اقوالهم، الا ـ فمن مال الیهم فلیس منّا، و انا منه براء، و من انکرهم، و رَدَّ علیهم، کان کمن جاهد الکفار بین یدی رسول الله. (۱)

مردی به امام صادق علیه السلام عرض کرد: در این زمان قومی پیدا شده اند که به آن ها صوفی می گویند، درباره آن ها چه می فرمائید؟

حضرت فرمودند: صوفیان دشمنان ما هستند، پس هر کس به آنان میل کند از آنان است و با آنان محشور خواهد شد، و به زودی کسانی پیدا خواهند شد که ادّعای محبّت ما را می کنند [و خود را از شیعیان ما می دانند] و به ایشان نیز تمایل نشان می دهند [و تفکّرات باطل صوفیه را می پذیرند] و خود را شبیه به ایشان نموده و لقب آنان را بر خود می گذارند و گفتارشان را تأویل و توجیه می کنند [به این توضیح که تفکّرات صوفیه که ظهور در کفر دارد را به گونه ای

۱- حدیقه الشیعه، ج ۲، ص ۷۴۷؛ الهدایا لشیعه أئمَّه الهُدی، ج ۱، ص ۹۹؛ إثبات الهُداه بالنصوص و المعجزات للشیخ الحرّ العامِلی، ج ۴، ص ۲۰۴؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۲۳، ح ۱۴۲۰۵؛ منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج ۱۳، ص ۳۴۰ و ج ۱۴، ص ۷؛ سفینه البحار، ج ۵، ص ۱۹۸.

موجّه جلوه می دهند] بدان هر کس که به ایشان تمایل نشان بدهد از ما نیست [یعنی هر کس که ادّعای تشیّع نموده و در عین حال عرفان و عقایـد را از صوفیّه بگیرد از ما نیست] و ما از او بیزاریم و هر کس آنان را ردّ و انکار کنـد ماننـد کسـی است که در حضور پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با کفّار جهاد کرده است.

و حدیث دیگر به سـند صـحیح مروی است از احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی و اسماعیل بن بزیع از حضرت امام رضا علیه السلام که آن حضرت فرمود که:

من ذکر عنده الصوفیّه و لم ینکرهم بلسانه و قلبه فلیس منّا و من أنکرهم فکأنّما جاهد الکُفَّار بین یدی رسول الله. (۱)

هر کس که نزد او از صوفیّه سـخن به میان آیـد و به زبان و دل انکار ایشان نکند، از ما نیست و هر کس صوفیّه را انکار نماید گویا این که در راه خدا در حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با کفّار جهاد کرده است.

ابن حمزه و سیّد مرتضـی رازی از شیخ مفید رحمه الله به واسـطه ای نقل کرده اند که او به سـند خود نقل نموده از محمّد بن الحسین بن ابی الخطّاب که از خواصّ اصحاب چند امام معصوم است که او گفت:

کنت مع الهادی علی بن محمد علیهم السـلام فی مسجد النبی فاتاه جماعه من اصحابه منهم ابوهاشم الجعفری و کان رجلا بلیغا و کـانت له منزله عظیمه عنـده علیه السـلام ثم دخل المسـجد جماعه من الصوفیه و جلسوا فی جانب مسـتدیرا و اخـذوا بالتهلیل فقال علیه السـلام: لا تلفتوا بهؤلاء الخـدّاعین فإنّهم خلفاء الشـیاطین و مخرّبوا قواعـد الـدین یتزهّدون لراحه الاجسام و یتهجدون لصـید الانعـام، یتجوعون عمرا حتی یـدبخوا للایکـاف حمرا لاـ یهللون الاـ لغرور النـاس و لاـ یقللون الغـذاء الا لملاء العساس و اختلاس

۱- حدیقه الشـیعه، ج ۲، ص ۷۴۷؛ الهدایا لشـیعه أئمَّه الهُدی، ج ۱، ص ۹۹؛ مسـتدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۲۳، ح ۱۴۲۰۴؛ منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج ۱۴، ص ۱۶؛ سفینه البحار، ج ۵، ص ۱۹۷.

قلب الـدفناس، یکلمون الناس باملائهم فی الحب و یطرحونهم باذلالهم فی الجب، اورادهم الرقص و التصدیه و اذکار هم الترنم و التغنیه؛ فلاـ یتبعهم الاـ السـفهاء و لاـ یعتقـدهم الاـ الحمقـاء فمن ذهب الی زیـاره احـد منهم حیا و میتا فکأنّما ذهب الی زیاره الشـیطان و عباده الأوثان و من اعان احـدا منهم فکأنما اعان یزیـد و معاویه و اباسـفیان. فقال رجل من اصـحابه: و ان کان معترفا بحقوقکم؟ قال فنظر الیه علیه السـلام شـبه المغضب و قال: دع ذا عنک من اعترف بحقوقنا لم یـذهب فی عقوقنا، اما تدری انهم اخسّ طوایف الصوفیه و الصوفیه کلّهم من مخالفینا و طریقتهم مغایره لطریقتنا و ان هم الانصاری و مجوس هـذه الامه اولئک لا یریدون (لِیُطفِؤُا نوُرَ اللهِ بِأَفواهِهِم وَ اللهُ مُتِمُّ نورِهِ وَ لَو کَرِهَ الکافِروُنَ). (۱)

با حضرت علی النقی علیه السلام بودم و آن حضرت نشسته بود و در مسجد پیغمبر خدا در مدینه، پس جماعتی از اصحاب آن حضـرت درآمدند و یکی از ایشان ابوهاشم جعفری بود و او مردی بود فصـیح و بلیغ و او را نزد آن حضرت منزلتی عظیم بود، بعد از آن داخل مسـجد شدند جماعتی از صوفیه و در یک جانب حلقه زده نشستند و به لا اله الا الله گفتن مشغول شدند؛ پس امام علیه السـلام رو به اصحاب خود نموده فرمود که: التفات نکنید به این فریبندگان که ایشان خلیفه های شیاطین اند و خراب کننـدگان قواعـد دین انـد اظهار زهد می کنند از برای آسایش دادن جسم ها و شب بیداری می کشـند به جهت شـکار کردن چهارپایان، - یعنی: مسخّر کردن آن هائی که مانند چهارپایانند؛ چنانکه حق تعالی می فرماید: (إن هم الا کالأنعامِ بَل هُم أضَلُّ سبیلًا) گرسـنگی می خورنـد عمری که تا رام کننـد از برای پالان کردن خری چند را - و لا اله الا الله نمی گویند مگر از برای فریب دادن مردمـان، کم نمی خورنـد مگر از برای پر کردن کـاسه هـای بزرگ و ربـودن دل مرد احمـق، سـخن می گوینـد با مردمان به

۱- حدیقه الشیعه، ج ۲، ص ۷۹۹؛ الهدایا لشـیعه أئمَّه الهُدی، ج ۱، ص ۹۷ و ص ۱۰۷ و ص ۱۲۱ و ص ۱۶۰ و ج ۲، ص ۲۰؛ منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه؛ ج ۱۴، ص ۱۷؛ سفینه البحار، ج ۵، ص ۱۹۹.

املاء خود در دوستی خدا و می اندازند ایشان را نرم نرم و پنهان در چاه گمراهی خود و اوراد ایشان است رقص کردن و دست زدن و اذکار ایشان سرائیدن و غنا کردن است، پیروی نمی کنند ایشان را مگر سفیهان و اعتقاد نمی دارند به ایشان مگر بی خردان و احمقان؛ پس هر کس برود به زیارت یکی از ایشان در حالتی که زنده باشد یا به زیارت یکی از ایشان برود در حالتی که مرده باشد، - یعنی: بر سر قبر یکی از ایشان به دعا کردن برود - حکم آن دارد که به زیارت شیطان و عبادت بتان رفته باشد و هر کس که یاری نماید و مدد کند یکی از ایشان را حکم آن دارد که یزید و معاویه و ابوسفیان را یاری کرده باشد و مدد نموده باشد.

پس مردی از اصحاب آن حضرت گفت که اگر چه آن کس معترف به حقوق شما باشد؟ - یعنی: به امامت شما اگر چه اعتراف داشته باشد؟ - پس آن حضرت مانند کسی که غضبناک باشد بر او نگریست و فرمود: این گفتار را بگذار! آن کس که معترف به حقوق ما باشد به راه نافرمانی ما نمی رود و مخالفت ما نمی کند، آیا نمی دانید که این طایفه خسیس ترین - یعنی: پست ترین - طایفه های صوفیه اند و صوفیه همه از مخالفان مایند و راه و روش ایشان غیر راه و روش ماست و نیستند ایشان مگر نصاری و مجوس این امت! بعد از آن، آن حضرت آیه (یریدون لیطفؤا نور الله بأفواههم ...) را تا به آخر تلاوت فرمود و ترجمه اش این است که کوشش می نمایند در فرو نشانیدن نور خدا و حضرت الله تعالی تمام می کند نور خدا را و اگر چه مکروه می دارند ناگرویدگان.

و احادیث متعدد دیگر ... که در این مختصر مجال ذکر آن نیست، علاقمندان به کتاب شریف حدیقه الشیعه اثر گرانسنگ مقدّس اردبیلی رحمه الله و کتاب شریف نقدی جامع بر تصوّف ترجمه رساله اثنی عشریّه شیخ حرّ عاملی رحمه الله مراجعه بفرمایند.

بنابراین، این بزرگان صوفیّه که در کلام نویسنده به عنوان عارف اسلامی معرفی شده اند هرگز عارف به معنای واقعی نیستند؛ بلکه منحرفانند.

آیا امثال بایزید بسطامی که با شعار «لا إله إلا أنا» و «لیس فی جبّتی سوی الله» خرافات را در بین مسلمین منتشر نمودند، عارف حقیقی اند؟!!

و اما برخی از نقدهای ما بر متن کتاب:

*نویسنده، مخالفان ابن عربی را متّهم به نفهمی می کند، وی می نویسد:

اصولاً علّت پیدایش بسیاری از اختلافات علمی این است که عدّه ای آنچه را نمی دانند رد می کنند. با آنچه را رد می کنند، عین حقیقت یا مشتمل بر حقیقتی است. اگر هر کس تا آنجا که می داند پیش برود و اظهار نظر کند و آنجا که نمی داند توقّف کند و از اظهارنظر بپرهیزد، بسیاری از اختلاف نظرها از میان خواهد رفت و یا اساساً اختلافی به وجود نخواهد آمد ... به هر حال فهم سخن هنر است که نشان درّاک بودن شخص می باشد و گرنه بدون تعمُّق و اندیشه در سخنان دیگران ابراز نظر نمودن و بدون آگاهی از علوم و اطلاعاتی که در حکم آلت ادراک نظریّه آن هاست، به تکفیر پرداختن، نه کار هر خردمند و نه در خور قبول اهل نظر است ... باید توجه داشت که مخالفین افکار ابن عربی با انگیزه واحدی به مخالفت با او برنخاسته اند، دسته ای از آن ها به عمق افکار و اندیشه های عارف نامدار دست نیافته اند. (1)

جواب:

این سخن همه صوفیان و مدافعان آنان است که بدون هیچ گونه بحث علمی، مخالفان را به نفهمی متَّهم می کنند!!

نویسنده محترم و مدافعان ابن عربی این سخنان ذیل را - که کاملاً مخالف با عقل و شرع و وجدان است - پاسخ بدهند:

- ابن عربی گوساله پرستی را خداپرستی می داند.

- ابن عربی برخی از پیامبران الهی را به نقص معرفت متهّم می سازد.

- ابن عربی خدا را عین تمام اشیاء معرّفی می کند.

- ابن عربی پدر امیرمؤمنان علیه السلام را کافر می داند.

۱- کتاب شهره عرفان، ص ۷۱ و ۷۲.

- ابن عربی تمام مذاهب و عقائد را برحقّ می داند.

- ابن عربی قوم بت پرست نوح علیه السلام را موحّد می داند و حضرت نوح علیه السلام را اهل تفرقه و اختلاف.

- ابن عربی زن را کاملترین مجلاء برای ظهور خداوند معرّفی می کند.

- ابن عربی در مباشرت جنسی، زن را مفعول نمی داند؛ بلکه - نستجیر بالله - خدا را مفعول می داند.

- ابن عربی متوکّل عبّاسی را از جمله اولیاء خدا می داند.

- ابن عربی بر حجّاج بن یوسف خونریز درود می فرستد.

- ابن عربی شیعیان را خوک می داند.

- ابن عربی از بین طوائف شیعه، شیعیان دوازده امامی را منحرف ترین شیعیان می داند.

- ابن عربی تمام مناقب معصوم علیهم السلام را به قطب می دهد.

- ابن عربی اولی الأمر را حاکمان فاسد و جبّار تفسیر می کند.

- ابن عربی با نقل صدها حدیث جعلی از ابوهریره در فتوحاتش، آن جاعل حدیث را تأیید می کند.

- ابن عربی فرعون را «عین حقّ» و اهل نجات معرّفی می کند.

- ابن عربی صدها روایت را از منابع اهل سنّت ذکر می کند و حتّی یک بار هم به یکی از کتب شیعه اشاره ای نمی کند.

- ابن عربی عمر را معصوم می داند.

- ابن عربی ابوبکر را افضل مردم بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می داند.

- ابن عربی عثمان را نفس پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می داند.

- ابن عربی تمام احادیث متواتری که در شأن امیرمؤمنان علیه السلام در منابع اهل سنّت آمده را چشم پوشی می کند.

- ابن عربی احادیث متعدّد جعلی را در شأن خلفای ثلاثه در فتوحاتش ذکر می کند.

– ابن عربی حدیث ثقلین را تحریف می کند.

– ابن عربی حضرت صدّیقه طاهره علیها السلام را از حدیث زنان برگزیده جهان حذف می کند

– ابن عربی می گوید: پیامبر رحلت کرد و به احدی جهت جانشینی خود تصریح ننمود و ادّعا می کند که این را با مکاشفه از رسول صلی الله علیه و آله و سلم دریافت نموده است.

– ابن عربی کتاب صحیح بخاری – که پر از جعلیّات است – را تأیید می کند.

– ابن عربی راه اهل سنّت را برحقّ می داند و شیعیان که آن راه را نپذیرفته اند را منحرف و گمراه کننده معرّفی می کند.

– ابن عربی در موارد فراوانی عیسی علیه السلام را خاتم اولیاء معرّفی می کند و در مواردی خودش را.

– ابن عربی در مکاشفاتش، امیرمؤمنان علیه السلام را پائین تر از ابوبکر و عمر و عثمان می بیند.

– ابن عربی در خواب دو مرتبه خدا را می بیند.

– ابن عربی ده ها و صدها مباحث فقهی را بر مبنای اهل سنّت بیان می دارد.

– ابن عربی خود را بی نیاز امام زمان علیه السلام می بیند.

– ابن عربی همگان با امویان، به روزه روز عاشورا سفارش می کند.

– ابن عربی تهمت های گوناگونی را بدون سند به شیعیان دوازده امامی می زند.

– ابن عربی تمام صحابه را عادل می داند.

– ابن عربی تکلیف مالا یطاق را جایز می داند

– ابن عربی مهدی موعود علیه السلام را از نسل امام حسن علیه السلام معرّفی می کند.

– ابن عربی عالم را ظهور ذات خدا می داند.

– ابن عربی تمام اشیاء را معبود به حقّ معرّفی می کند.

– ابن عربی اشیاء را تعیّن یافته ذات خداوند می داند.

– ابن عربی می گوید که: در عالم فقط خداوند موجود است.

- ابن عربی عذاب را از مادّه «عذب؛ یعنی: خوش» می داند.

ص: ۶۰۹

- ابن عربی معنای بسیاری از آیات قرآن کریم را با تفسیر به رأی، خلاف واقع تفسیر می کند.

و صدها انحراف دیگر که در آثار ابن عربی مشاهده می شود.

و آنچه که اکنون ذکر شد در مباحث گذشته به صورت مفصّل با استناد آن، ذکر کرده ایم.

نویسنده محترم که مدّعی است که کتاب «شهره عرفان» را تحقیقی نگاشته است، و فقط قصد گزارش دادن را دارد، تقریباً هیچ یـک از موارد فوق را در کتـابش ذکر نکرده است، و وی در این کتاب مـدّعی است مخالفان نمی فهمنـد و ابن عربی شـیعه را دوازده امامی است و عرفان او کاملاً اسلامی است!!!

نویسـنده محترم برای اثبات تشیُّع ابن عربی، تمام آثار وی را زیر و رو کرده است و هر دلیل که - به گمانش - تشیُّع ابن عربی را ثابت می کند آورده است؛ اما صدها دلیل قاطعی که سنّی بودن وی را به وضوح ثابت می کند، احدی را ذکر نکرده اسـت و در عین حال مدّعی است که بی طرفانه قضاوت می کند!!! او حتّی سخنان صدرائیوّن را هم سانسور کرده است.

* او به کرّات از سیّد جلال الدین آشتیانی سخن به میان آورده و وی را مدافع ابن عربی معرّفی نموده، از جمله می گوید:

در این میان مجاهدت های علمی و مسـتمر بیش از نیم قرن حضـرت استاد سیّد جلال الدین آشتیانی در شرح، تحقیق، تدریس و ترویج آثار عرفانی شیخ اکبر محیی الدین و شارحان مکتب این عارف بزرگ را به هیچ وجه نمی توان نادیده گرفت. ایشان با همّت بلند و کم نظیر خود، به تنهائی بسیاری از امّهات آثار عرفانی را احیاء نموده و نشر داده است. (۱)

و در جای دیگر می نویسد:

استاد سیّد جلال الدین آشتیانی می نگارد؛ برخی از عرفای شیعه مثل سیّد

۱- همان، ص ۶۴.

حیدر آملی و از متأخّران، آثای محمد رضا قمشه ای و شاگرد او آقا میرزا هاشم رشدی و ... اصرار دارند که جمیع مطالب ابن عربی را در مسئله ولایت، حمل بر قواعد شیعه نمایند. (۱)

*نویسنده به گونه ای مطرح می کند که خواننده می پندارد که سید جلال الدین آشتیانی ابن عربی را شیعه می دانسته است.

نویسنده هر چند در چندین جای این کتاب نظرات آشتیانی را در مدح ابن عربی می آورد؛ اما وی اشاره ای هم نمی کند به آن سخنانی که آشتیانی در مذمّت ابن عربی و لجاجت و تعصُّب وی نسبت به شیعه گفته است.

آقای آشتیانی می گوید:

شیخ اعظم به طور کلّی با شیعه، خصوصاً فرقه امامیّه (دوازده امامی) سر سازش ندارد. او گویا مطلقاً آثار شیعه را ندیده است ... . (۲)

در جای دیگر می گوید:

ابن عربی خصم الدّشیعه امامیّه است. (۳)

و سخنان دیگری که در مذمّت ابن عربی و تعصّبات کورکورانه وی گفته که در مباحث پیشین با ذکر اسناد اشاره نموده ایم؛ اما مؤلّف کتاب شهره عرفان اشاره ای هم به این سخنان ننموده است!!

نویسنده سخنان مرحوم استاد شهید مطهّری را هم سانسور می کند، آنجا که اسناد مطهری درباره ابن عربی می گوید: او سنّی متعصّبی است؛ (۴) نویسنده کلمه «متعصّبی» را از سخنان مرحوم مطهّری حذف می نماید. (۵)

ص: ۶۱۱

۱- همان، ص ۸۳.

۲- مقدمه بر شرح فصوص قیصری، ص ۴۶.

۳- همان، ص ۴۴.

۴- امامت و رهبری، ص ۱۶۳.

۵- ر.ك: كتاب شهره عرفان، ص ۹۹.

نویسنده در کتاب فوق از صفحه ۱۳۵ به بعد تحت عنوان «روایات اهل بیت در آثار ابن عربی» با زیر و رو کردن ده ها اثر ابن عربی ۱۷ حدیث را در این باره ذکر می کند و آن احادیث را نشانه علاقه ابن عربی به امامان معصوم علیهم السلام و از ادلّه تشیّع او می داند و این در حالی است که در این کتب صدها حدیث جعلی از ابوهریره و دیگران نقل شده است و نویسنده اشاره ای هم به آنان نمی کند (که وفور این احادیث جعلی در آثار ابن عربی نشانه شیعه نبودن وی است).

نامبرده از صفحه ۹۰ تا صفحه ۹۵ سخنان متعدّدی را از امام خمینی رحمه الله درباره ابن عربی و مباحث عرفانی می آورد و این گونه نتیجه می گیرد که امام خمینی رحمه الله مدافع عرفان ابن عربی بوده است؛ و لیکن اشاره ای به سخنان ایشان در نقد ابن عربی و صوفیّه نمی کند.

و نمی گوید که امام خمینی رحمه الله در اواخر عمر شریفشان، کتب ابن عربی را دام ابلیس معرفی نموده است:

... چنان به عمق اطلاعت فرو رفتیم و به جای رفع حجب به جمع کتب پرداختیم که گوئی در کون و مکان خبری نیست، جز یک مشت ورق پاره که به اسم علوم انسانی و معارف الهی و حقایق فلسفی، طالب را - که به فطرت الله مفطور است - از مقصد بازداشته و در حجاب اکید فرو برده؛ اسفار اربعه با طول و عرضش از سفر به سوی دوست بازم داشت، نه از فتوحات، فتحی حاصل و نه از فصوص الحکم حکمتی دست داد ... پس، از این پیر بینوا بشنو که این بار را به دوش دارد و زیر آن خم شده است، به این اصطلاحات که «دام بزرگ ابلیس» است بسنده مکن و در جستجوی او جلّ و علا باش. (۱)

نویسنده محترم در این اثر، هر عالمی که ذرّه ای از ابن عربی تعریف کرده و یا به تشیُّع او سخن گفته، چیزی را فروگذاری نکرده است؛ اما سخن صدها نفر از علمای معاصر و غیر معاصر - به جز چند نفر - که ابن عربی را شیعه نمی دانستند را ذکر نکرده و آن چند نفر از علمای بزرگ شیعه که مخالف ابن عربی بودند نیز فقط به اسم مخالفان

۱- صحیفه امام رحمه الله، ج ۲۰، ص ۱۶۵.

ابن عربی از آنان یاد کرده و هیچ یک از دلائل آنان را ذکر ننموده است؛ اما زمانی که از موافقان ابن عربی سخن می گوید با آب و تاب دلائل موافقت آنان را ذکر می کند.

نـامبرده در کتـابش از مبـاحث آقـای جهانگیری در کتاب «ابن عربی چهره برجسـته عرفان اسـلامی» در تأییـد ابن عربی فراوان سخن می گوید؛ اما از نقدهای وی بر ابن عربی چیزی نمی گوید و همچنین نمی گوید که آقای دکتر جهانگیری ابن عربی را سنّی می داند و می نویسد:

اغلب مورّخـان و نویسـندگان شـرح حـال ابن عربی وی را در جرگه علمای اهل سـنّت و جماعت قرار داده انـد ... و بعضـی از بزرگان و سرشـناسان شـیعه اثنی عشـریّه وی را شـیعه پنداشـته اند ... با این که احتمال شـیعه بودنش بسـیار ضعیف است و ظنّ غالب بر این است که وی سـنّی بوده است نهایت سـنّی صوفی وحـدت وجودی که احیاناً به وحدت ادیان نیز تفوُّه کرده است. (۱)

نامبرده در کتابش مرتّب از سـخنان آقای سـید محمد حسین حسینی طهرانی در تأیید عرفان و تشیُّع ابن عربی سخن به میان می آورد؛ اما این اعتراف سید محمد حسین طهرانی را نمی آورد:

اگر چه امثال این گونه عبارات (که نشانه تشیُّع اوست) با وجود کلمات متضافره دیگری [ادلّه بسیار بیشتر در سنی بودن او] که مرجّع سنّیت اوست، اثبات تشیُّع وی مشکل است. (۲)

و نویسنده محترم که دائم از صدائیون سخن به میان می آورد خوب بود این سخن آشتیانی را نیز می آورد:

ابن عربی مانند بسیاری از طوائف اهل سنّت و جماعت که در زمره مشایخ و اقطاب و اتباع ارباب تصوّف اند، از ارباب سنّت و جماعت است. (۳)

ص: ۶۱۳

۱- محیی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۴۸۲.

۲- روح مجرّد، ص ۳۳۰.

۳- مقدمه شرح فصوص الحکم، ص ۱۲.

باز هم بگوئیم:

نویسنده مدعی است بی طرفانه در این کتاب به بحث پرداخته و فقط می خواهد گزارش بدهد!!

*در کتاب فوق می نویسد:

ابن عربی درباره امام علی علیه السلام نوشته است:

نزدیکترین افراد به محمد صلی الله علیه و آله و سلم علی بن ابی طالب است که امام عالم و سرّ تمام انبیاء می باشد. (۱)

*همان گونه که قبلاً گفته شد جمله امام عالم، در هیچ یک از نسخه های خطّی نیامده است و از تحریفات سخن ابن عربی است؛ و حتی آقای جهانگیری این گونه نقل می کند:

عبارت ابن عربی این است: أقرب الناس إلیه علی بن أبی طالب و أسرار الأنبیاء أجمعین. (۲)

*نویسنده محقَّق!! سخن ابن عربی را در باب مهدویّت، تحریف می کند و می نویسد:

ابن عربی حضرت مهدی موعود را ختم اولیاء دانسته است، چنانکه در فتوحات مکیّه در باب ۳۶۶ معرفت یاران و وزرای حضرت مهدی در آخر الزمان می نویسد:

برای خداوند خلیفه ای است که اکنون زنده و موجود می باشد و ظاهر می گردد، ظهورش در زمانی اتّفاق می افتد که دنیا پر از جور و ستم باشد ... و جدّش حسین به علی بن أبی طالب است. (۳)

۱- کتاب شهره عرفان، ص ۱۲۵.

۲- محیی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۴۵۰.

۳- کتاب شهره عرفان، ص ۱۳۲.

*اما جمله ابن عربی این گونه است:

إنَّ الله خلیفهً یخرج و قد امتلأت الأرض جوراً و ظلماً فیملؤها قِسطاً و عدلاً ... جدّه الحسن بن علی [علیهما السلام]. (۱)

خوانندگان محترم ملاحظه نمودند که چگونه نویسنده محقَّق گزارش گر!! سخن ابن عربی را تحریف می کند؟!!

در کجای سخن ابن عربی آمده است که آن خلیفه اکنون زنده و موجود می باشد!!؟

اگر نویسنده با شیوه ای مغالطه آمیز بخواهد بگوید که این معنا را از واژه «یخرج» می توان فهمید، می گوئیم:

این واژه هرگز دلالت بر این معنا ندارد؛ چرا که اگر اینگونه باشد باید این سخن مبارک رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم که می فرمایند: «یَخرُجُ رَجُلٌ مِن أَهلِ بَیتی یُوَاطِئُ اسمُهُ اسمِی وَ خَلقُهُ خَلقی یَملَأُهَا قِسطاً وَ عَدلاً»، (۲) دالّ بر آن باشد که حضرت مهدی موعود عجّل الله تعالی فرجه الشریف در زمان حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم موجود باشند!!! که بعید می دانم بعد از این مثال واضح، دیگر عاقلی به این سخن پایبند باشد ...، و نیز سخن ابن عربی برگرفته از احادیث متعدّد اهل سنّت است که در بیان ظهور مهدی موعود علیه السلام واژه «یخرج» آمده است و هیچ یک از محدّثان اهل سنّت که این احادیث را نقل نموده اند نگفته اند که مهدی موعود الآن زنده است.

۱- ر.ک: الفتوحات المکیّه، باب ۳۶۶.

۲- ر.ک: مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۱۹۰ و ج ۷، ص ۳۲۴؛ فتح الباری، ج ۱۳، ص ۱۸۵؛ مصنّف ابن أبی شیبه، ج ۸، ص ۶۷۸؛ مسند أبی یَعلی، ج ۲، ص ۲۷۵، ح ۹۸۷؛ صحیح ابن حیّان، ج ۱۵، ص ۲۳۶؛ المعجم الکبیر للطبرانی، ج ۱۰، ص ۱۳۷ و ج ۱۸، ص ۵۱ و ج ۲۲، ص ۳۷۵؛ الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۲۱؛ عِقد الدُّرَ فی أخبار المنتظَر، ص ۲۰ و ص ۳۱ و ص ۱۳۳ و ص ۱۵۶ و ص ۲۳۶؛ موارد الظمآن، ج ۶، ص ۱۳۲، ح ۱۸۷۹ و ح ۱۸۸۰؛ الجامع الصغیر للسیوطی، ج ۲، ص ۶۱، ح ۴۷۶۸؛ کنز العُمّال، ج ۱۱، ص ۱۸۴، ح ۳۱۱۴۵ و ج ۱۴، ص ۲۶۵، ح ۳۸۶۶۷ و ص ۲۷۴، ح ۳۸۷۰۲؛ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر للمناوی، ج ۴، ص ۱۶۸، ح ۴۷۶۸؛ التفسیر الکبیر للفخر الرازی، ج ۲، ص ۲۸؛ الدر المنثور للسیوطی، ج ۶، ص ۵۸؛ التاریخ الکبیر للبخاری، ج ۶، ص ۲۲۷، ح ۲۲۴۵؛ الجرح و التعدیل لابن أبی حاتِم، ج ۲، ص ۴۹۴، رقم ۲۰۲۹، الکامل لابن عدی، ج ۵، ص ۱۴۷ و ...

و قبلاً نیز این مطلب را گفتیم که ابن عربی در نسخه اول فتوحات مکیّه خویش آورده که: «جدّه الحسین بن علی» اما در نسخه دوم فتوحاتش آن را تغییر داده و نوشته: «جدّه الحسن بن علی» و وی در مقدّمه نسخهٔ دوم فتوحاتش این را ذکر می کند که برخی از مطالب را در این نسخه تغییر داده ام. در حقیقت ابن عربی با نسخه دوم فتوحاتش که با إملاء منشی خود و قلم خود اوست (که در کتابخانه مصر موجود است) نسخه اوّل فتوحات خویش را منسوخ اعلام می دارد.

اما نویسنده محقَّق گزارشگر، هیچ اشاره ای به آن نمی کند!!

خلاصه مطلب این است که بسیاری از مباحث کتاب فوق قابل نقد و غیر تحقیقی است و تقریباً تمامی کتبی که در حمایت از ابن عربی به رشته تحریر درآمده این گونه است.

شیوه ما در این کتاب «ابن عربی از نگاهی دیگر» با شیوه کتاب «شهره عرفان» بسیار متفاوت است؛ زیرا ما مباحث هر دو طرف را آورده ایم و نهایتاً سخنان ابن عربی را با دلائل علمی مورد نقد و ردّ قرار داده ایم و اکنون نیز حاضریم با هر کس که این نقدها را نمی پذیرد - در صورت تمایل - به بحث و مناظره آزاد علمی بپردازیم؛ البته به این شرط که جوّ را سیاسی نکنند و نگویند که شما مخالف برخی از اشخاص دینی - سیاسی معاصر هستید!! زیرا که این شیوه حربه ای شده است در دست موافقان ابن عربی به جهت آنکه هیچ گونه دلیل علمی بر اثبات مدّعای خویش ندارند پس ناچارند به این حربه متمسّک شوند.

ص: ۶۱۶

خِتامُهُ مِسکٌ ...

اشاره

(۱)

رساله ای را که می نگرید متن رساله الإنصاف علامه ملا محسن فیض کاشانی می باشد.

وی از علمای شیعه در قرن یازدهم بوده و نام او محمد معروف به محسن فرزند شاه مرتضی فرزند شاه محمود است.

او از شخصیّت های علمی و کم نظیر و دارای ۱۲۰ تألیف بوده که از میان آن ها تفسیر صافی و کتاب وافی - در تبویب و تحشیه کتب اربعه - از شهرت بیشتری برخوردارند.

او از مشایخ اجازه علامه مجلسی رحمه الله و سیّد نعمه الله جزائری رحمه الله و ... است و کثرت تألیفات وی از نبوغ علمی و هوش و استعداد و حافظه نیرومندش خبر می دهد.

علامه نامبرده جامع معقول و منقول، و در معقول و فلسفه از شاگردان برجسته ملاـ صدرا به شمار رفته و یکی از دو داماد صدرای شیرازی است.

و در خلال پاسخ صدرای شیرازی از گله مندی دخترش که گفت: چرا همسر مرا فیض و همسر خواهرم را فیّاض به صیغه مبالغه لقب داده ای؟ ملاصدرا در پاسخ گلایه دخترش از فیض مدح ضمنی نموده که چکیده اش این است: تا فیض نباشد فیّاض نیست و مانند زیدٌ عدلٌ و زید عادلٌ می باشد.

ص: ۶۱۷

۱- سوره مطفّفین (۸۳)، آیه ۲۶.

زندگی علامه فیض را از جهت آرای علمی و فلسفی و کلامی و عرفانی و ... می توان به دو دور تقسیم نمود.

دور اول: برخورد با مسائل یاد شده که در فهم آن ها بسیار کوشا بوده و تحت تأثیر قرار گرفته است.

دور دوم: اظهار تنفّر و انزجار از آن چه یاد گرفته و پشت پا به همه آن ها (فلسفه، عرفان، کلام و تصوّف) زده و به تعبیر خود ایشان از طوائف اربع ملول گشته و رساله الإنصاف را می نویسد و در آن کتاب رشادت و آزادی اظهار نظر می کند که «نه متکلّم، و نه متفلسف، و نه متصوّف، و نه متکلّف بلکه مقلّد قرآن و حدیث و پیغمبر و تابع اهل بیت آن سرور و از سخنان حیرت افزای طوائف اربع ملول و بر کرانه، و از ماسوای قرآن مجید و اهل بیت و آن چه بدین دو آشنا باشد بیگانه ...». (۱)

و شاید به جهت یاد شده (دور اول و دوم) باشد که در کتاب فلاسفه ی شیعه، در احوال فیض می نویسد:

و در تمجید محیی الدین عربی مبالغه کرده است و از او مطالب بسیاری نقل کرده و او را به عنوان یکی از عرفا مدح می کند.

سخن یاد شده در مآخذ دست اول دیده نشده بلکه چنان که ذکر آن گذشت، نقل آن از کتاب فلاسفه ی شیعه بوده است، و اگر سخن یاد شده نسبت به مدح ابن عربی صحیح باشد مربوط به دور اول زندگی فیض خواهد بود، زیرا در کتاب بشاره الشیعه که از تألیفات فیض است سخت به ابن عربی تاخته و او را در وادی علوم الهی سرگردان و غیر مستقیم معرّفی می کند - همان طور که ما نصّ کلام وی را در ملحقات این کتاب شریف آن را مفصّلاً نقل نمودیم - و می گوید: او به چیزی از علوم شریعت به ضرس قاطع دندان نگذاشته و در گفتارش مخالفت شرع و تناقضات عقلی، آن چنان است که اطفال خردسال بر آن خندیده، و زنان آن را مسخره می کنند ...

۱- از متن رساله الإنصاف.

او در سخنانش آن چنان بی ادبانه با خدای سبحان سخن گفته که هیچ مسلمانی به آن راضی نیست.

و این چنین گفتار نسبت به ابن عربی با آن مدحی که به فیض نسبت داده اند سازگار نیست، مگر به توجیه یاد شده که او در نظریات علمی دو دوره مختلف را طی نموده: مطالب خوش بینانه او در مورد فلسفه و عرفان و مدح از ابن عربی مربوط به دور اول و دیگر مطالبی که در آن با نگاه نقـد به عرفان نظر افکنده و نیز از عارفان و ابن عربی مذمّت می نماید مربوط به دور دوم می باشد. (۱)

[متن رساله الإنصاف]

بِسم اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

الحَمـدُللهِ الَّذی أَنقَذَنا بِالتَّمَسُّکِ بِحَبلِ الثَّقَلینِ مِنَ الوُقوُعِ فی مَهاوی الضَّلالِ، وَ الصَّلوهِ وَ السَّلام عَلی نَبیّنا مُحَمدٍ وَ آلِهِ خَیر نبیّ وَ خیر آل.

أَمَّا بَعدُ؛ فَهذِهِ رِسالهٌ فی بَیانِ طَریقِ العِلمِ بِأسرارِ الدّینِ المُختَصِّ بِالخَواصِّ وَ الأَشراف تُسمّی بـ«الإنصاف» لخُلُوّها مِنَ الجَور و الاعتساف. (۲)

چنین گوید مهتدی به شاهراه مصطفی محسن بن مرتضی زاده الله هدیً علی هدی که در عنفوان شباب چون از تفقّه در دین و تحصیل بصیرت در اعتقادات و کیفیت عبادات به تعلیم ائمّه معصومین علیهم السلام آسودم، چنانکه به توفیق حقّ سبحانه در هیچ مسئله محتاج به تقلید غیر معصوم نبودم، بخاطر رسید که در تحصیل معرفت اسرار دین و علوم راسخین نیز سعی نمایم، شاید نفس را کمالی حاصل آید، لیکن چون عقل را راهی به آن نبود و نفس را در آن پایه ایمان که بود دری نمی گشود و صبر بر جهالت هم نداشت و علی الدَّوام مرا رنجه می داشت، بنابراین چندی در مطالعه

۱- برگرفته از مقدّمه کتاب بازگشت (برّرسی و تحلیل آرای علامه فیض کاشانی در رساله انصاف)، محمد حسین بروجردی.

۲- عسف فلان فلانا عسفا: ظلمه (لسان العرب، ج ۹، ص ۲۴۵).

مجادلات متکلّمین خوض نمودم و به آلت جهل در ازالت جهل ساعی بودم، و چندی طریق مکالمات متفلسفین به تعلّم و تفهّم پیمودم و یک چند بلندپروازیهای متصوّفه را در اقاویل ایشان دیدم و یک چند در رعونتهای (۱) من عندیّین گردیدم تا آنکه گاهی در تلخیص سخنان طوایف اربع، کتب و رسائل می نوشتم و گاهی از برای جمع و توفیق، بعضی را در بعضی می سرشتم مِن غَیر تَصدیق بِکُلِّها وَ لا عَزیمَه قَلبٍ عَلی جُلِّها بَل أَحَطّتُ بِما لَدَیهِم خَبراً (۲) وَ کَتبتُ فی ذلک عَلی التَّمرین زَبراً، (۳) فلم أجِد فی شیءٍ من إشارتهم شفاءَ عِلّتی و لا فی إدارَه عباراتِهِم بِلال (۴) غلّتی حتی خِفتُ علی نَفسی، إذ رأیتُها فیهم کأنّها من ذویهم فتمثَّلتُ بقول من قال:

خَدَعونی نَهَّبُونی أَخَذونی غَلَبونی

وَ عَدونی کَذَّبونی فَإلی مَن أتَظلَّم؟

ففَرِرتُ الی الله من ذلکَ و عُذتُ بالله من أن یوفِقَنی هنالک و استعذتُ بِقول أمیرالمؤمنین علیه السلام فی بعض أدعیته:

«أعِذنی اللهمَّ مِن أن استعمِلَ الرَّأی فیما لا یُدرِکُ قعرَهُ البَصرُ و لا یَتَقَلقَلُ (۵) فیه الفِکَرُ» (۶)

ثمّ انبتُ إلی اللهِ و فَوَّضتُ أمری الی اللهِ فهَداني الله ببَرَکَهِ متابعَهِ الشَّرع المبین الی التَّعمُقِ فی أسرارِ القُرآن و أحادیثِ آل سیدِ المُرسلین صلوات الله علیهم و فَهَّمَنی اللهُ مِنها بِمِقدارِ حَوصِلَتی و دَرَجَتی مِنَ الایمانِ، فَحَصُلَ لی بعضُ الاطمینان و سَلَبَ اللهُ مِنّی و ساوسَ الشَّیطان، و للهِ الحمدُ علی ما هَدانی و له الشُّکرُ علی ما أولانی فأخذتُ

ص: ۶۲۰

۱- الرُّعُونَهُ: الحمق و الاسترخاء (مجمع البَحرین، ج ۶، ص ۲۵۶).

۲- أی: تجربهَ و اختیاراً.

۳- زَبَرتُ الکِتابَ زَبراً: کَتَبتُهُ (المصباح المُنیر، ج ۲، ص ۲۵۰).

۴- البِلّه بکسر الموحده و تشدید اللام: الاسم من الإبتِلالِ و هی النداوه و الرطوبه. یقال بِلَّهٌ أی رطوبه و نداوه. و بَلَلتُهُ بالماء بَلّاً فَابتَلَّ. و جمع البَلِّ: بلالٌ کسهم و سهام (مجمع البَحرین، ج ۵، ص ۳۲۴).

۵- یَتَقلقَلُ، أی: یخفُّ و یُسرِعُ (تاج العروس، ج ۱۵، ص ۶۳۲).

۶- ر.ک: أعلام الدین فی صفات المؤمنین، ص ۱۲۹.

أنشُدُ شِعراً:

مَلَک الشَّرق تشَرَّقَ و الی الرُّوحِ تَعَلّق***غَسَق النَّفس تفرَّق رُفِضَ الکُفرُ تَهدَّم

و (ذلک فَضلُ اللهِ یُؤتیهِ مَن یَشاءُ). (۱)

ثمَّ إنّی جَرَّیتُ الامورَ و اختبرتُ الظُّلمَهَ و النُّورَ حتّی استبانَ لی أنَّ طائفَهً مِن أصحابِ الفُضُولِ المُنتَحِلینَ مُتابَعَهَ الرَّسول، غَمَضوا العَینَین وَ رَفَضوا الثَّقَلَینِ وَ أَحدَثوا فِی العقائد بِدعاً وَ تَحَزَّبوا فیها شِیعاً، لا فِی اثنَینِ مِنهُم اتّفاقٌ و لا فیما بینهم تؤالفٌ دینیّ وَ لا تحابٌّ إخوانیٌّ الا النِّفاق، و ذلک لأنّهم کانوا یَطوفون حول الطَّرائف الأربعِ من غیر بَصاره و لا متابعه بصیرٍ و کانوا بالحَریّ أن یُتلی علیهم:

(وَ من النّاس مَن یُجادِل فی الله بِغَیرِ عِلمٍ وَ لا هُدی وَ لا کِتابٍ مُنیرِ). (۲)

و کان الله مَقَتَهم علی صنیعهم، هذا إذ لم یرزُقُهُم التَّوالُفَ وَ التَّحابَّ وَ الاِنفاق وَ وَکَلَهُم الی حُبِّ الرِّیاسَهِ وَ رَذیلَهِ النَّفاسَه وَ النِّفاق، الی أن وَقَعوا بشُوم هذا الصَّنیع الشَّنیعِ الی التَّخالُف وَ التَّدابُر و التَّباغُض و التَّناکُر، علی أن من شأنِ النُّفُوسِ الحَسَد و الکِبریاءَ و عدمَ الانقیادِ لِمن کان من أبناء جِنسها إذا کان معها فی زمان واحدٍ، و أشدُّه إذا کان معها فی بلد واحد، و لیس کذلک إذا کان قد مات أو لم یولد.

ثُمَّ حُبّهُم الرِّیاسَهِ أوقعهم فی استبدادهم بالآراءِ و تشتُّتِهم فی الأهواءِ، فهم بما عندهم مغرورون و بأنفسهم مُعجبون و بمن سواهم مستهزؤُنَ و بما هم فیه مستحترد.

(کُلُّ حِزبٍ بِما لَدَیهِم فَرِحونُ فَذَرهُم فی غَمرَتِهِم حتّی حین). (۳)

قال أمیرالمؤمنین علیه السلام: «ما کُلُّ ذی قَلبٍ بَلَبیبٍ وَ لا کُلُّ ذی سَمعٍ بِسَمیعٍ، وَ لا کُلُّ ذی ناظِرٍ بِبَصیرٍ: فَیا عَجَباً من خَطَإِ هذِهِ الفَرقِ عَلَی اختِلافِ حُجَجها فی دینها لا یَقتَصُّونَ أَثَرَ نَبیٍ و لا یَقتَدوُنَ بِعَمَلٍ وَصِیٍ و لا یُؤمِنُونَ بِغَیبٍ، وَ لا یَعِفُّونَ عَن عَیبٍ، یَعمَلونَ فِی الشُّبَهاتِ، و یَسیروُنَ فِی الشَّهَواتِ، المَعروُفُ فیهِم ما عَرَفُوا، وَ المُنکَرُ عِندَهُم ما أَنکَرُوا، مَفزَعُهُم فی

۱- سوره مائده (۵)، آیه ۵۴؛ سوره حدید (۵۷)، آیه ۲۱، سوره جمعه (۶۲)، آیه ۴.

۲- سوره حج (۲۲)، آیه ۲۲.

۳- سوره مؤمنون (۲۳)، آیه ۵۳ و ۵۴.

المُعضَلاتِ الی أَنفُسِهِم، وَ تَعویلُهُم فی المُبهَماتِ عَلی آرائِهِم، کأن کُلَّ امرِیٍ مِنهُم إمامُ نَفسِهِ، قَد آخَذَ مِنها فیما یَری بعُرًی ثِقاتٍ وَ اَسبابٍ مُحکَماتٍ». (۱)

و قال علیه السلام فی حدیث آخر: «أَفَأمرَهم اللهُ بالاختلافِ فأطاعُوهُ، أَم نَهاهُم عَنهُ فَعَصَوهُ، أَم أَنزَلَ اللهُ سُبحانَهُ دیناً ناقِصاً فَاستَعانَ بِهِم عَلی إتمامِهِ، أَم کانُوا شُرَکاءَ لَهُ، فَلَهُم أَن یَقُولُوا وَ عَلَیهِ أَن یَرضی؟! أَم أَنزَلَ اللهُ دیناً تامّا فَقَصَّرَ الرَّسُولُ صلی الله علیه و آله عَن تَبلیغِهِ وَ أَدائِه، و اللهُ سُبحانَهُ یَقُولُ: (ما فَرَّطنا فِی الکِتابِ مِن شَیءٍ) (۲) و فیهِ تِبیانٌ لِکُلِّ شَیءٍ»، (۳) الحدیث.

وَ ما ذلِک کُلّه الا لِرَفضِهِم التَّمَسُّکَ بِحَبلِ الثَّقلینِ وَ تَرکِهِم وَصِیَّهَ سَیّدِ الثَّقَلَین، تَرَی أَحَدَهُم مولِعاً بِالنَّظَرِ الی کُتُبِ الفَلاسِفَه لَیس له طول عُمره هَمٌّ سِواهُ وَ لا یکون فی غیره هَواه مِن قبل أن یحکم علماً شرعیّاً اصلیا أو فرعیّاً، بل و ربّما لم یسمع قطّ ممّا جاء به نَبیّه صلی الله علیه و آله و سلم فی ذَوَیهِ سِوی ما سَمِعَهُ فی صِغَرِهِ فی امّه و ابیهِ، لم یتعلَّم مِن الشَّریعَه أَدباً و لا سُنَّةً وَ لم یتقلَّد (۴) مِن صاحبها فی عِلمه مِنَّةً. (۵)

سبحان الله، عجب دارم از قومی که بهترین پیغمبران را برایشان فرستاده اند به جهت هدایت، و خبر ادیان ایشان را ارزانی فرموده اند از روی مرحمت و عنایت، و پیغمبر ایشان کتابی گذاشته و خلیفه دانا به آن کتاب واحداً بعد واحد بجای خود گماشته به نصّی از جانب حقّ تا افاضت نور او تا قیام قیامت باقی، و تشنگان علم و حکمت را به قدر حوصله و درجه ایمان هر یک ساقی باشد، حیث قال: «إنّی تارکٌ فیکُمُ الثَّقَلَینِ، إن تَمَسَّکتُم بِهِما لَن تَضُّلوُا بَعدِی، کِتَابَ اللهِ و عِترَتی أهلَ بَیتی»؛ (۶) ایشان

۱- ر.ک: الکافی، ج ۸، ص ۶۴، ح ۲۲.

۲- سوره انعام (۶)، آیه ۳۸.

۳- ر.ک: الاحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۱، ص ۲۶۱.

۴- قَلّده الأَمرَ: الزَمه إیّاه، و هو مَجازٌ: وَ تَقَلَّد الأَمرَ: احتمله، و کلذلک تَقَلَّدَ السَّیف (تاج العروس، ج ۵، ص ۲۰۶).

۵- المِنَّهُ - بالکسر-، النّعمه الثّقیله (مفردات الراغب، ص ۷۷۷)؛ المُنَّهُ - بالضم -: القوَّه (لسان العرب، ج ۱۳، ص ۴۱۵).

۶- ر.ک: نفحات الأزهار فی خلاصه عبقات الأنوار، ج ۱ و ۲ و ۳.

التفات به هدایت او نمی نمایند، و از پی دریوزه علم بر در اممم سالفه می گردند، و از نم جوی آن قوم استمداد می جویند یا بعقول ناقصه خود استبداد می نمایند.

مصطفی اندر جهان آنگه کسی گوید ز عقل؟!***آفتاب اندر جهان، آنگه کسی جوید سُها!؟

«رُوِیَ: أَنَّ أَناساً مِنَ المُسلِمینَ أَتَوا رَسُول الله صلی الله علیه و آله و سلم بِکَتِفٍ کُتِبَ فیها بَعضٌ ما یَقُولَهُ الیَهود. فَقالَ صلی الله علیه و آله و سلم: کَفی بِها ضَلالَةَ قَومٍ أَن یَرغَبُوا عَمَّا جاءَ بِهِ نَبِیَّهُم الی ما جاءَ بِهِ غَیرٌ نَبِیِّهِم! فنزلت: «أَ وَ لَم یَکفِهِم أَنَّا أَنزَلنا عَلَیکَ الکِتابَ یُتلی عَلَیهِم إِنَّ فی ذلِکَ لَرَحمَةً وَ ذِکری لِقَومٍ یُؤمِنونَ». (۱)

و ورد أنّه: «ذُکِرَ فی مَجلِسِ النبیّ صلی الله علیه و آله و سلم أَرَسطا طالِیسُ، فقالَ: لَو عاشَ حَتَّی عَرَفَ ما جِئتُ بِهِ لاتَّبَعنی عَلی دینی». (۲)

بازار چه گاه گاهی بر سر نهد کلاهی***مرغان قاف دانند آئین پادشاهی

همانا این قوم گمان کرده اند که بعضی از علوم دینیّه هست که در قرآن و حدیث یافت نمی شود و از کتب فلاسفه یا متصوّفه می توان دانست، از پی آن باید رفت. مسکینان نمی دانند که خلل و قصور نه از جهت حدیث و قرآن است، بلکه خلل در فهم و قصور در درجه ایمان ایشان است.

قال الله سبحانه:

(وَ نَزَّلنا عَلَیکَ الکِتابَ تِبیاناً لِکُلِّ شَیءٍ و هُدی و رَحمَةً و بُشری للمُسلِمینَ)،(۳) إلی غیر ذلک مِمّا فی مَعناه.

و هرگاه خلل و قصور در فهم و ایمان ایشان باشد مطالعه کتب فلاسفه و متصوّفه نیز سودی نخواهد داد، چرا که آن را نیز کما هو حقُّه نخواهد فهمید.

۱- ر.ک: سنن الدارمی، ج ۱، ص ۱۲۴.
۲- أقول: لم تعثر علیه.
۳- سوره نحل (۱۶)، آیه ۸۹.

گر جهان را پر دُرِ مکنون کنم***روزی تو چون نباشد چون کنم؟!

«ای کوته آستینان تا کی درازدستی»

باید بدانند که اگر به آسمان رفته اند زیاده از قدر حوصله و درجه ایمان خویش نمی توانند فهمید، اگر توانند به تقویت ایمان حوصله را وسیع تر گردانند، شاید به بالاتر توانند رسید لؤ کانوا یعلمون، و الا هر چند در این قسم مطالب بیشتر خوض کنند گمراه تر کردند من حیث لا یشعرون. نعوذ بالله من الضَّلال بعد الهدی!.

نکته ها چون تیغ فولاد است تیز***چون نداری تو سپر واپس گریز

پیش این فولاد بی اسپر میا***کز بریدن تیغ را نبرَد حیا

قال مولانا الباقر علیه السلام:

«إنَّ اللَه الحَلیم العَلیم، إنَّما غَضَبُهُ علی مَن لَم یَقبَل منهُ رضاه، و إنّما یَمنَعُ مَن لم یَقبَل منهُ عطاءَهُ، و إنّما یُضِلُّ مَن لَم یَقبَل منهُ هُداهُ». (۱)

هر چه هست از قامتِ ناسازِ بی اندام ماست***ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

ای برادر، سعی کن تا ایمان و یقینت از راه زهد و تقوا قوی تر گردد تا علم و حکمتت بیفزاید، (و اتَّقُوا اللَه و یُعَلِّمُکُم اللهُ) (۲) و الا زیاده سری مکن و پا از گلیم خویش بیشتر مکش، «رَحِمَ اللهُ امرَءً عَرَفَ قَدرَهُ و لَم یَتَعَدَّ طَورَهُ». (۳)

چو مستعدّ نظر نیستی وصال مجوی***که جام جم نکند سود وقت بی بصری

نَعَم، إنّ شاهِقَ المَعرِفَهِ أشمَخُ مِن أن یطیرَ الیهِ کلُّ طائرٍ و سُرادِقَ البَصیرَهِ أحجَبُ مِن أن یَحوُمَ حَولَهُ سائِرٍ.

شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس***که نه هر کور ورقی خواند معانی دانست

ص: ۶۲۴

۱- ر.ک: الکافی، ج ۸، ص ۵۲، ح ۱۶.
۲- سوره بقره (۲)، آیه ۲۸۲.
۳- ر.ک: عیون الحِکَم و المواعظ، ص ۲۶۱، ح ۴۷۶۲.

نه هر که چهره برافروخت دلبری داند***نه هر که آینه سازد سِکندری داند

هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست***نه هر که سر بتراشد قلندری داند

این سخن که مذکور شد با متفلسفه و متصوّفه و پیروان ایشان است.

و اما مجادلان متکلّمین و متعسّفان من عندییّن، فهم، کما قیل: «جمعی افسار تقلید از سر بیرون انداخته فطرت اصلی را سرنگون ساخته اند، به ظواهر نبوّت و توابع آن قانع نباشند و از خود سخن چند بیهوده تراشند، نه طبعشان گذارد که با سر تقلید روند، و نه توفیقشان باشد که بوی تحقیق شنوند، (مُذَبذَبینَ بینَ ذلکَ لا الی هؤلاءِ و لا إلی هؤلاءِ). (۱)

از بهر فساد و جنگ جمعی مردم***کردند به کوی گمرهی خود را گم

در مدرسه هر علم که آموخته اند***فی القَبرِ یَضُرُّهُم و لا یَنفَعُهُم

و بالجمله طائفه ای «واجب و ممکن» می گویند و قومی «علت و معلول» می نامند و فرقه ای «وجود و موجود» نام می نهند و «من عندی» را هر چه خوش آید.

و ما متعلمان که متقلدان هل بیت معصومین و متابعان شرع می بینیم، سبحان الله می گوئیم، الله را الله می خوانیم و عبید را عبید میدانیم. قال الله سبحانه: (إن کُلُّ مَن فی السَّماوات و الأرض الا آتی الرَّحمن عَبداً)، (۲) نامی دیگر از پیش خود نمی تراشیم و به آنچه شنیده ایم قانع می باشیم.

و شکی در این نیست که در محکمات ثقلین از این نوع سخنان که در میان این طوایف متداول، و اصطلاحاتی که بر زبان ایشان متقاول است هیچ خبر و اثر نیست، و تأویل متشابهات همه کس را میسّر نه، بلکه مخصوص راسخین فی العلم است، و هُمُ المُقِرّونَ بِجُمله ما جَهِلوُا تَفسیرَه، المُعتَرِفون بالعَجز عَمّا لم یُحیطوا به.

قال رَجُلٌ لأمیر المؤمنین علیه السلام: صِف لَنا رَبَّنا لِنَزداد لَهُ حُبّاً و بِهِ معرفةً فَغَضِبَ علیه السلام (۳) ثمّ

۱- سوره نساء (۴)، آیه ۱۴۳.

۲- سوره مریم علیها السلام (۱۹)، آیه ۹۳.

۳- تبیان: قوله: «فَغَضِبَ» لعلّ غضبه علیه السلام لأن السائل سأل عن الصفات الجسمانیه و السمات الإمکانیه أو لأنه ظن أنه یمکن الوصول الی کنه صفته (بحار الأنوار، ج ۴، ص ۲۷۸، ذیل ح ۱۶).

صَعِدَ المِنبرَ فَخَطَبَ خُطبَهً جَلیلهً فَذَکَرَ فیها: «فَأنظُر أَیُّها السائِل، فَما ذلِکَ القُرآنَ عَلَیهِ مِن صِفَتِهِ فَأنتُم بِهِ وَ استَضیء بِنُور هِدایَته، وَ ما کَلَّفَکَ الشَّیطانُ عِلمَهُ مِما لَیسَ عَلَیک فی الکِتاب فَرضه، وَ لا فی سُنَّه النَّبی صلی الله علیه و آله و سلم وَ أَئِمَّهِ الهُدی أَثَرَهُ، فَکُلِّ عِلمِه اِلَی الله سُبحانَهُ، فَإن ذلِکَ مُنتَهی حَقّ اللهِ عَلَیکَ، وَ اعلَم أَنَّ الرَّاسخینَ فِی العِلم هُمُ الَّذینَ أَغناهُم اللهُ عَنِ اقتِحام السُّدَدِ المَضروبَهِ دُون الغُیُوب، فَلَزِمُوا الإِقرارَ بِجَملَهِ ما جَهِلُوا تَفسیرَهُ مِنَ الغَیبِ المَحجوُب، فَمَدَحَ اللهُ اعتِرافَهُم بِالعَجزِ عَن تَناوُلِ ما لَم یُحیطوُا بِهِ عِلماً وَ سَمّی تَرکَهُمُ التَّعَمُّقَ فیما لَم یُکَلِّفَهُم البَحثَ عَن کُنهِهُ رُسُوخاً، فَاقتَصِر عَلی ذلِک، وَ لا تُقَدِّرُ عَظَمَهَ اللهُ سُبحانَهُ عَلی قَدرِ عَقلِکَ فَتَکُونَ مِنَ الهالِکینَ». (۱)

أشار علیه السلام فی کلامِه هذا الی قوله عزّوجلّ: (یقولون آمنا به کل من عند ربنا). (۲)

و قال علیه السلام لابنِهِ الحَسَن علیه السلام فی وَصیَّهِ کَتَبَها الیه: «دَعِ القَولِ فیما لا تَعرِفُ، وَ الخَطابَ فیما لا تُکَلَّفُ، وَ أمسِک عَن طَریقٍ اذا خِفتَ ضَلالَتَهُ، فَإنّ الکَفَّ عِندَ حیرَهِ الضَّلالِ خَیرٌ مِن رُکُوبِ الأَهوالِ». (۳)

و قال أیضا فی هذه الوصیه: «وَ اعلَم یا بُنَیَّ أَنَّ اَحَبَّ ما أَنتَ أخِذٌ بِهِ اِلی مِن وَصیَّتی تَقوَی الله وَ الاقتصارُ عَلی مَا افتَرَضَهُ اللهُ عَلَیکَ، وَ الاَخذُ بِما مَضی عَلَیهِ الأَوَّلُونَ مِن آبائِکَ وَ الصَّالِحُونَ مِن أَهلِ بَیتِکَ، فَإِنَّهُم لَم یَدَعُوا أَن نَظَرُوا لأنفسِهِم کَما أَنتَ ناظِر، وَ فَکَّرُوا کَما أَنتَ مُفَکِّرٌ، ثُمَّ رَدَّهُم آخِرُ ذلِکَ اِلَی الأخذِ بِما عَرَفُوا وَ الإمساکِ عَمَّا لَم یُکَلَّفُوا». (۴)

با حضرت امام حسن علیه السلام چنین خطاب می کند تا به امثال ما چه رسد؟!

گفت حافظ آشنایان در مقام حیرتند***دور نبوَد گر نشیند خسته و مسکین غریب

و قال صلوات الله علیه: «ما وَحِدَّهُ مِن کَیفَهُ و لا حَقیقَتَهُ أَصابَ مِن مِثلِهِ وَ لا إیّاهُ عَنّی مَن شَبَّهَهُ، وَ لا صَمَدَهُ مَن أَشارَ اِلَیهِ وَ تَوَهَّمَهُ». (۵)

۱- ر.ک: نهج البلاغه، ص ۱۲۵، خطبه ۹۱.

۲- سوره آل عمران (۳)، آیه ۷.

۳- ر.ک: تُحف العقول، ص ۶۹.

۴- ر.ک: تُحف العقولَ، ص ۷۱.

۵- نهج البلاغه، ص ۲۷۲، خطبه ۱۸۶.

و قال السجادُ: علیه السلام: «إنَّ اللهَ عزّوجلّ عَلِمَ أَنَّهُ یَکونُ فی آخِرِ الزَّمانِ أَقوامٌ مُتَعِمقُونَ فأنزَلَ اللهُ (قُل هُوَ اللهُ اَحَد) (۱) وَ الآیات مِن سوُرهِ الحَدیدِ الی قَولِهِ: «وَ هُوَ عَلیمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ)، (۲) فَمَن رامَ وَراءَ ذلِکَ فَقَد هَلَکَ». (۳)

وَ قال علیه السلام: «لَوِ اجتَمَعَ أَهلُ السَّماءِ وَ الأَرضِ أَن یَصِفُوا اللهَ بِعَظَمَتِهِ لَم یَقدِرُوا». (۴)

و قال الباقر علیه السلام: «هَل سُمِّیَ عالِماً وَ قادِراً الا لِأَنَّهُ وَهَبَ العِلمَ لِعُلَماءِ وَ القُدرَهِ لِلقادِرینَ، وَ کُلَّ ما مَیَّزتُمُوهُ بِأَوهامِکُم فی أَدَقِّ مَعانیهِ مُخلَوقٌ مَصنُوعٌ مِثلُکُم مَردودٌ إِلَیکُم، وَ لَعَلَّ النَملَ الصِّغارَ تَتَوَهَّمَ أَنَّ لِلهِ زُبانَیین لِأَنَّهُما کَمالها، وَ تَتَوَهَمَّ أَنَّ عَدَمَهُما نُقصانٌ لِمَن لا یَکونانِ لَهُ، وَ هَکذا حالُ العُقَلاءِ فیما یَصِفُونَ اللهَ تَعالی». (۵)

و قال علیه السلام: «تَکَلَّمُوا فی خَلقِ اللهِ وَ لا تَتَکَلَمُوا فِی اللهِ، فَإِنَّ الکَلامَ فِی اللهِ لا یَزدادُ صاحِبَهُ الا تَحَیُّراً». (۶)

و قال الصادق علیه السلام: «کَیفَ أَصِفُهُ بِالکَیفِ؟! وَ هُوَ الَّذی کَیفَ الکَیفِ حَتّی صارَ کَیفا فَعَرَفتُ الکَیفَ بِما کَیفَ لَنا مِنَ الکَیفِ». (۷)

و قال علیه السلام: «لا تَعدُوا القُرآنَ فَتَضِّلُوا بَعدَ البَیانِ». (۸)

و قال الکاظم علیه السلام: «إِنَّ اللهَ أَعلی وَ أَجَلِ وَ أعظَم مِن أَن یُبلَغَ کُنهُ وَصفِهِ، فَصِفُوهُ بِما وَصَفَ بِهِ نَفسَهُ وَ کُفُّوا عَمَّا سِوی ذلِکَ». (۹)

و قیل له علیه السلام: بِما أُوَحِّدُ اللهَ؟ قالَ: «لا تَکونَنَّ مُبتَدِعاً! مَن نَظَرَ بِرَأیِهِ هَلَکَ وَ مَن تَرَکَ

۱- سوره الإخلاص (۱۱۲)، آیه ۱.

۲- سوره حدید (۵۷)، آیه ۶.

۳- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۹۱، ح ۳.

۴- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۱۰۲، ح ۴.

۵- ر.ک: الرواشح السماویّه فی شرح الأحادیث الإمامیّه، ص ۱۳۳.

۶- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۹۲، ح ۱.

۷- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۱۰۳، ح ۱۲.

۸- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۱۰۰، ح ۱.

۹- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۱۰۲، ح ۶.

أَهلَ بَیتِ نَبِیّه صلی الله علیه و آله و سلم ضَلَّ، وَ مَن تَرَکَ کِتابَ اللهِ وَ قَولَ نَبِیّهِ کَفَرَ». (۱)

و قال الرضا علیه السلام: «اَللهُمَّ لا أَصِفُکَ الا بِما وَصَفتَ بِهِ نَفسَکَ». (۲)

و قال علیه السلام: «ما تَوَهَّمتُم مِن شَیءٍ فَتَوَهَّمُوا اللهَ غَیرَهُ». (۳)

جهان متّفق بر الهیّتش***فرو مانده در کُنهِ ماهیّتش

نه ادراک در کُنه ذاتش رسید***نه فکرت به غور صفاتش رسید

نه بر اوج ذاتش پَرَد مرغ وَهم***نه در ذیل وصفش رسد دستِ فهم

که خاصان در این ره فَرَس رانده اند***ب «لا أُحصی» از تک فرومانده اند

فلا تَلتَفِت اِلی من یَزعَمُ أَنَّهُ وَصَلَ اِلی کُنهِ الحَقیقَهِ المُقَدَّسَهِ، بَل أحثُ التُّرابَ فی فیهِ، فَقَد ضَلَّ وَ غَوی وَ کَذَبَ وَ افتری، فَإِنَّ الأمرَ أَرفَعُ وَ أَطهَرُ مِن أَن یَتَلوَّثَ بِخَواطِرِ البَشَرِ، وَ کُلُّ ما تَصَوَّرَهُ العالِمُ الراسِخُ فَهُوَ عَن حَرَمِ الکِبریاءِ بِفَراسِخَ، وَ أَقصی ما وَصَلَ إِلَیهِ الفِکرُ العَمیقُ فَهُوَ غایَهُ مَبلَغِه مِنَ التَّدقیقِ.

آنچه پیش تو غیر از آن ره نیست***غایت فکر توست «الله» نیست

گفتم همه ملک حُسن سرمایه توست***خورشیدِ فلک چو ذرّه در سایه توست

گفتا غلطی، ز ما نشان نتوان یافت***از ما تو هر آنچه دیده ای پایه توست

سُبحانَ مِن حارَت لَطائِفُ الأَوهامِ فی بَیداءِ کِبریائِهِ وَ عَظَمَتِهِ، وَ سُبحانَ مَن لَم یَجعَل لِلخَلقِ سَبیلاً اِلی مَعرِفَتِهِ الا بِالعَجزِ عَن مَعرِفَتِهِ.

و لیعلم أَنَّ هذِهِ الطَوائِفِ الأَربَعِ وَ إِن کانُوا یَسیرُونَ فِی الحَیرَهِ وَ یَجُولُونَ فِی الضَّلالِ الا أَنَّ الإِنصافِ یَحکُمُ بِأَنَّهُم عَلَی اختِلافِ مَذاهِبِهِم لَم یَخرُجُوا بِشَیءٍ مِن أَقاوِیلِهِم وَ عَقائِدِهِم مِن الإِسلامِ، وَ لَم یَأتوا بِما یُوجِبُ عَلی أَحَدِهِم اسمُ الکافِرِ، لأتِّفاقِهِم جَمیعاً عَلَی الإِقرارِ بِاللهِ وَ مَلائِکَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ وَ الیَوم الآخِرِ، وَ التِزامِهِم أَحکامَ الشَّرایعِ بِعَزیمَهٍ مِن قُلُوبِهِم وَ جِدِّهِم فِی السَّعیِ فی وِجدانِ ما ضَلَّ عَنَهُم مِن مَطلُوبِهِم، فَإِن ثَبَتَ وَ تَحَقَّقَ قَطعاً فی

۱- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۵۶، ح ۱۰.
۲- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۱۰۱، ح ۳.
۳- ر.ک: الکافی، ج ۱، ص ۱۰۱، ح ۳.

شَخص مِن أَشخاصِهِم أَنَّهُ لَم يَهتَدِ لِولايَهِ الأئِمَّهِ علیهم السلام فَهُوَ خارِجٌ مِنَ الإیمانِ بِالمَعنَی الأَخَصِّ دوُنَ الإِسلام، كَما یُستَفادُ مِنَ الأَخبارِ المَعصُومیَّهِ الا إذا كانَ ناصِباً فَحینَئِذٍ یَخرُجُ مِنَ الإِسلامِ وَ یَستَحِقُّ السَّبَّ وَ اللَّعنَ بِشَرطِ أَن یَكُونَ مُصِرّاً عَلَی النَّصبِ اِلی حینِ مَوتِهِ مِن غَیرِ تَوبَهٍ.

ثُمَّ لَمّا ثَبِتَ عَن أَئِمَّتِنا علیهم السلام المَنزِلَهُ بَینَ المَنزِلَتَینِ -وَ هِیَ الضَّلالُ دوُنَ الكُفرِ - بَینَ الایمانِ وَ الكُفرِ، وَ ثَبَتَ أَن أَمرَ صاحِبِها اِلَیَ اللهِ سُبحانَهُ، فَلا یَجوُزُ لَعن أَحَدٍ مِمَّن كانَ عَلَی القِطرَهِ بِمُجَرَّدِ كَوُنِهِ ضالاً ما لَم یَتَحَقَّق كُفرُهُ یَقیناً وَ ما لَم یَثبُتُ ثُباتُهُ عَلی كُفرِهِ اِلی أَن أَدرَكَهُ المَوتُ مُستَبیناً.

قالَ رَجُلٌ لِلصّادِقِ علیه السلام: إنّا نَتَبَرَّأُ مِن قَوم لا یَقُولوُنَ ما تَقُول؟ فَقالَ: یَتَوَلّونا وَ لا یَقُولُونَ ما تَقُولُونَ تَبرَؤُنَ مِنهُم؟ قالَ: نَعَم، قالَ: فَهُو ذا عِندَنا مِنّا لَیسَ عِندَكُم فَیَبتَغی لَنا أَن نَبرَأً مِنكُم؟! قالَ: وَ هُوَ ذا عِندَاللهِ ما لَیسَ عِندَنا، أَفتَرَاء أَطرَحَنا؟ قالَ: فَتَوَلّوهُم وَ لا تَتَبَرَؤُوا مِنهُم، إنَّ مِنَ المُسلِمینَ مِن لَهُ سَهمٌ وَ مِنهُم مَن لَهُ سَهمانِ وَ مِنهُم مَن لَهُ ثَلاثَهُ أَسهُمٍ». (۱) الحدیث بطوله رواه فی الكافی.

فما بالَ أَقوام یُطَلِّقُونَ أَلسِنَتَهُم بِلَعنِ مَن تَكَلَّمَ یَوماً ما بِكَلِمَهٍ لا یَرتَضیها اللاعِنٌ، وَ لَعَلَّ لَها مَعنًی صَحیحاً لا یَفهَمُهُ الطّاعِنُ أَو لَعَلَّهُ تابَ مِن ذلِكَ أَو لَعَلَّهُ قالَها لِمُصلِحَهِ كانَت هُنالِكَ أَو لِأَمرٍ غَیرَ ذلِكَ؟!.

قالَ مَولانَا الباقِرُ علیه السلام: «إنَّ اللَّعنَهَ إذا خَرَجتَ مِن فی صاحِبِها تَرَدَّدَت، فَإن وَجَدَت مَساغاً (۲) و الا رَجَعَت عَلی صاحِبِهِ». (۳)

ثُمَّ غَیرُ خافٍ عَلی أولی النُّهی أَنَّ مَن رَفَضَ مِنهَاجَ الثَّقَلَینَ فی اكتِسابِ المَعارِفِ، وَ اتَّبَعَ بَعضَ هذِهِ الطَّوائِفِ، فَهُوَ ضالٌّ عَن سَبیلِ الهُدی الا مَن تابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ صالِحاً ثُمَّ اهتَدی.

اَلا فَاشهَدُوا أَیَّهَا الإِخوانُ شَهادَهً أَسأَلُكُم بِها عِندَ الحاجَهِ أَنّی مَا اهتَدَیتُ الا بِنُورِ الثَّقَلَینِ

۱- ر.ك: الكافی، ج ۲، ص ۴۳، ح ۲.

۲- سُع فی الأرض ما وجدت مَساغاً، أی: أدخل فیها ما وجدت مدخلاً (مجمع البحرین، ج ۵، ص ۱۲).

۳- ر.ك: الكافی، ج ۲، ص ۳۶۰، ح ۶ و ح ۷.

وَ مَا اقتَدَیتُ الا بِالأَئِمَّهِ المُصطَفینَ وَ بَرِئتُ اِلَی اللهِ مِمّا سِوی هُدَی اللهِ فَ إِنَّ هُدَی اللهِ هُوَ الهُدی.

نه متکلم و نه متفلسف و نه متصوفّهم و نه متکلّف، بلکه مقلّد قرآن و حدیث و تابع اهل بیت آن سرور، از سخنان حیرت افزای طوایف اربع ملول و بر کرانه، و از ما سوای قرآن مجید و حدیث اهل بیت و آنچه بر این دو آشنا نباشد بیگانه.

من هر چه خوانده ام همه از یاد من برفت***الا حدیث دوست که تکرار می کنم

چرا که در این مدّت که در بحث و تفتیش و تعمّق در فکرهای دورandیش بودم؛ طرق مختلفه قوم را آزمودم و به کنه سخنان هر یک رسیدم و به دیده بصیرت دیدم که چشم عقل از ادراک سبحات جلال صمدیّت حاسر، و نور فکر از رسیدن به سرادقات جلال احدیّت قاصر بود.

کُلَّما رامَ العَقلُ أَن یَبصُرَ شَیئاً انقَلَبَ اِلَیه (البَصَرُ حاسِئاً وَ هُوَ حَسیرٌ)، (۱)

وَ کُلَّما بَزَغَ نُورُ الفِکرِ لِیُضِی أضمَحَلَّ مُتَلاشیاً ثُمَّ أَقَلَ وَ هُوَ خَسیرٌ (وَ لا یُنَبِّئُکَ مِثلُ خَبیرٍ). (۲)

فَلَمّا رَأَیتُ الأَمرَ کَذلِکَ نادَیتُ مِن وَراءِ حِجابِ العُبُودِیَّهِ:

(سُبحانَکَ إِنّی کُنتُ مِنَ الظّالِمینَ)، (۳) غُفرانَکَ، إِنّی (لا أُحِبُّ الآفِلین)، (۴) (وَجَّهتُ وَجهِیَ لِلَّذی فَطَرَ السَّمواتِ وَ الأَرض حَنیفاً وَ ما أَنَا مِنَ المُشرِکینَ)، (۵) (إِنَّ صَلاتی وَ نُسُکی وَ مَحیایَ وَ مَماتی لِلهِ رَبِّ العالَمین، لا شَریکَ لَهُ وَ بِذلِکَ أُمِرتُ وَ أَنَا أَوَلُ المُسلِمینَ). (۶)

هر جمیلی که بدیدیم بدو یار شدیم***هر جمالی که شنیدیم گرفتار شدیم

کبریای حَرم حُسن تو چون روی نمود***چار تکبیر زدیم از همه بیزار شدیم

۱- سوره ملک (۶۷)، آیه ۴.

۲- سوره فاطر (۳۵)، آیه ۱۴.

۳- سوره انبیاء علیها السلام (۲۱)، آیه ۸۷.

۴- سوره انعام (۶)، آیه ۷۶.

۵- سوره انعام (۶)، آیه ۷۹.

۶- سوره انعام (۶)، آیه ۱۶۲ و ۱۶۳.

پرتو حُسنِ تو چون تافت برفتیم از هوش***چون که هوش از سر ما رفت خبردار شدیم

در پس پرده پِندار بِسَر می بردیم***خفته بودیم ز هَیهای تو بیدار شدیم

شربت لعل لبت بود شفای دل ما***به عَبَث ما ز پی نسخه عَطار شدیم

مصحف روی و حدیث لبت از یاد ببرد***هر چه خواندیم دگر بر سر تکرار شدیم

راه رفتیم بسی تا که به ره پی بردیم***کار کردیم که تا واقف این کار شدیم

روز ما نیک تر از دی، دی ما بِه ز پَری***سال و مه خوش که بِه از پا روز پیرار شدیم

هر چه دادند بما از دگری بهتر بود***تا سزاوار سراپرده اسرار شدیم

در دل و دیده ما نور تجلّی فروخت***تا به نیروی یقین مظهر انوار شدیم

سر ز دریای حقایق چو برون آوردیم***بر سر اهل سخن ابر گهربار شدیم

آشنا فیض از این گونه سخن بهره بَرَد***نزد بیگانه عبث بر سر گفتار شدیم

مَولایَ مَولایَ أَنتَ الَّذی تَسَربَلتَ (۱) بِاللاهوتیّهِ الأَزَلِیَّهِ، وَ تَفَرَّدتَ بِالوَحدانیّهِ الأَبَدیَّهِ السَرمَدِیَّهِ، نَفَدَت دوُنَ دَیمُومِیَّتِکَ (۲) سِلسِلَهِ الزَّمانِ، وَ قَعَدَت عَن وَصفِ قَیُّومِیَّتِکَ شِقشِقَهُ البَیانِ، وَ تَجَلَّیتَ لِعِبادِکَ فی مَشارِقِ البَهجَهِ وَ الجَمالِ، وَ تَحَجَّبتَ عَنهُم بِسُرادِقاتِ العِزَّهِ وَ الجَلالِ، عَمِیَت أَعیُنُ العُقُولِ عَنِ استِجلاءِ کِبریائِکَ، وَ عَیِیَت أَلسِنَهُ الفُحُولِ عَنِ استِملاءِ آلائِکَ، أَشرَقتَ بِنُورِ ظُهُورِکَ حَنادِسَ (۳) ظُلَم الدَّیجُورِ، وَ احتَجَبتَ عَن نَواظِرِ العُقُولِ بِإِشراقِ ذلِکَ النُورِ، تَرَکتَ قُلُوبَ الطَّالِبینَ فی بَیداءِ کِبریائِکَ وَ الِهَهً حَیری، وَ لَم تَجعَلُ لِمُراقی أَقدامِ العُقُولِ إِلی حَرَمِ عَظَمَتِکَ مَجری، هَیهاتَ هَیهاتَ، ما لأَدِلّاءِ أَسرُ العُبُودِیَّهِ وَ إِدراکُ سُبُحاتِ جَلالِ الرُّبُوبِیَّهِ، وَ إِنّی لِاسرارِ ذُلِّ الناسوتِ وَ نیلِ سُرادقاتِ جمالِ اللاهوت، سُبحانَکَ سُبحانَکَ، لا یُحصی ثَناء عَلَیکَ، أَنتَ کَما أَثنَیتَ عَلی نَفسِکَ وَ فَوقَ ما یَقوُلُ القائِلُونَ، اعصِم قُلُوبَنا بِنُورِ هِدایَتِکَ عَن وَرَطاتِ الضَّلالِ، وَ وَفِّقنا لِقَرعِ بابِ خِدمَتِکَ بِالغُدُوِّ وَ الآصالِ، ثُمَّ کَحِّل أَبصارَ بَصائِرِنا بِنُورِ مَعرِفَتِکَ حَتّی نُلاحِظَ بِضِیائِکَ حَضرَهَ الجَلالِ، فَیَلُوحَ لَنا مِنَ البَهجَهِ

۱- سَرَبلتُهُ فَتَسَربل أی ألبسته السربال و کل ما یلبس کالدرع و غیره یسمی سِربَالاً (مجمع البحرین، ج ۵، ص ۳۹۵).

۲- دَیمُومَه، أی: دائمه البعد (مجمع البحرین، ج ۶، ص ۶۵).

۳- لیل حِندِسٌ: مِظلِمٌ (لسان العرب، ج ۶، ص ۵۸).

وَ البَهاءِ وَ الکَمالِ ما نَستَقبح دُونَ مَبادی إشراقِهِ کُلَّ حَسنٍ وَ جَمالٍ، وَ نَستَثقِلُ ما یَصرِفُنا عَن مُشاهَدَتِکَ وَ مُلازَمَتِکَ غایَهَ الاستِثقالِ، وَ نَقبَلُ بِکُنهِ هِمَمِنا عَلی حَضرَتِکَ وَاثِقینَ مِنکَ بِوِصالٍ لَیسَ دُونَهُ فِصالٌ، وَ ارحَم یا إلهَنا نُفُوساً عَن مَذاهِبِ الهُدی جائِرَه، وَ فی غَیاهِبِ الرَّدی حایِرَه، وَ ارفَع لَنا عَلَمَ الهِدایَهِ وَ اقشَع عَنّا ظُلَمَ العَمایَهِ، (۱) وَ اسلَخ عَنّا ظُلمَهَ التَّلبیس وَ الَّتمویهِ وَ اَشرِق عَلَینا شُمُوسَ التَّوحیدِ وَ اَقمارَ التَّنزیهِ، وَ عَلِّمنا مِن لَدُنکَ عِلماً یَکُونُ دَواءَ قُلُوبِنا، وَ بَصَرَ عَمیِ أفئِدَتِنا وَ شِفاءَ مَرَضِ أجسادِنا وَ صَلاحَ فَسادِ صُدوُرِنا وَ طَهُورَ دَنَسِ أنفَسِنا، وَ اجعَل حُبَّکَ شِعارَنا وَ ذِکرَکَ دِثارَنا بِجُودِکَ وَ کَرَمِکَ یا حَنّانُ یا مَنّانس.

(سُبحانَ رَبِّکَ رَبِّ العِزَّهِ عَمّا یَصِفوُنَ وَ سَلامَ عَلَی المُرسَلینَ وَ الحَمدُللهِ رَبِّ العالَمینَ). (۲)

[گزارشی مفصّل از رساله الإنصاف برگرفته از کتاب بازگشت].

علامه فیض پس از معرفی خویش می گوید: در دوران جوانی به تحصیل علم فقه (فروع دین) پرداختم و چنان توانمند شدم که مرا نیاز به تقلید غیر معصوم نبود و سپس برای استکمال نفس در اصول دین سعی و کوشش نمودم و چون عقل در آنجا راهی نداشت، و نفس را در نادانی صبر نبود در مطالب متکلّمین خوض نموده و با آلت جهل در برطرف نمودن آن می کوشیدم، سپس به دنبال فلسفه رفتم و پس از آن دنبال بلندپروازی های تصوّف گام برداشتم، و سپس به گفتار کسانی که بی اساس و بی سنجش از طرف خویش سخن می گفتند توجه نمودم و سرانجام از چهار طائفه ملول گشته و به اشعاری که معنایش این است تمثّل می جوید، با من نیرنگ زدند و فکر مرا ربودند و به من ستم کردند پس برای دادخواهی به چه کسی رو آورم، از این

۱- العمایه - بفتح العین - الضلاله (مجمع البَحرین، ج ۱، ص ۳۰۸).
۲- سوره صافات (۳۷)، آیات ۱۸۰ و ۱۸۱ و ۱۸۲.

جهت به خدا رو آورده، تا آن که به وسیله پیروی از شرع مبین به اسرار قرآن و احادیث پیامبران و پیشوایان (معصوم) به اندازه حوصله و ایمانم، برای من اطمینان پیدا شد، و طمأنینه خاطر یافتم و خدا را بر این نعمت سپاسگزارم.

علامه فیض می گوید:

پس از آزمایش امور و آگاهی از ظلمت و نور چنین یافتم: فضولاتی که پیروی حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم را به خود بسته با آنکه دو ثقل اکبر و اصغر را پشت سر انداخته و در عقائد بدعت ها نهاده و چنان حزب بندی شده بودند که بین دو نفر از آنان اتّفاق نبوده، در بین آنها دوستی دینی دیده نمی شد، و آنچه در میان آنان به چشم می خورد دوروئی و نفاق بود و جهتش آن بود که آنان با گروه های یاد شده، متفلسف، متکلّم، و متکلّف همراه بوده و بدون آگاهی از آنان پیروی می نمودند ... آنان با این افکار پریشان مغرور بوده و دیگران را به یاد تمسخر می گرفتند.

سپس علامه نامبرده به فرازی از خطبه امام امیرمؤمنان علیه السلام اشاره می کند که آن حضرت می فرماید:

... نه هر کس مغز دارد اندیشمند است، و نه هر صاحب گوشی شنواست، و نه هر چشم داری بینا ...

شگفتار! چرا تعجُّب نکنم از خطا و اشتباه این گروه های پراکنده با این دلائل مختلفی که بر مذهب خود دارند. نه گام به جای گام پیغمبر می نهند و نه از عمل وصی پیغمبری پیروی می کنند و نه به غیب ایمان می آورند و نه خود را از عیب بر کنار می دارند. به شبهات عمل می کنند و در گرداب شهوات غوطه ورند. نیکی در نظرشان همان است که خود نیک می شمارند و منکر و زشتی آن است که خود منکر بشمارند.

در حل مشکلات به خود پناه می برند و در مبهمات تنها به رأی خویش تکیه می نمایند. گویا هر کدام امام خویشتنند که به دستگیره های مطمئن و اسباب محکمی

و نیز امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

آیـا خداونـد متعـال آنها را به پراکنـدگی و اختلاف فرمان داده و آنها طاعتش کرده انـد و یا آنها را از اختلاف نهی فرموده و معصیتش نموده اند.

یا آنکه خدا دین ناقصـی فرسـتاده، در تکمیل آن از آنان استمداد جسته است و با آنها شریک خدایند که حقّ دارند بگویند و بر خـدا لازم است رضایت دهـد؟ و یا اینکه خداوند دین را کامل نازل کرده ولی پیامبر در تبلیغ و ادای آن کوتاهی ورزیده با اینکه خداوند می فرماید: در قرآن از هیچ چیزی فروگذاری نکرده ایم و در قرآن بیان همه چیز آمده است.

علامه فیض می گوید:

عجب دارم از قومی که بهترین پیغمبران را بـدیشان فرسـتاده انـد بجهت هـدایت، و خبر ادیـان ایشـان را ارزانی فرموده از روی مرحمت و عنـایت، و پیغمبر ایشان کتابی گذاشـته و خلیفه دانایان کتاب واحـداً بعـد واحـد به جای خود گماشـته به نصـرت از جـانب حق تـا افـاضت نو او تا قیام قیامت باقی و تشـنگان علم و حکمت را به قـدر حوصـله و درجه ایمان هر یک شافی باشـد حیث قال: إنّی تارکٌ فیکُمُ الثَّقَلَینِ، إن تَمَسَّکتُم بِهِما لَن تَضِلوّا بَعـدی، کِتابَ الله و عِترَتی أهلَ بَیتی. ایشان التفات به هدایت او نمی نمایند و از پی دریوزگی علم بر در امم سالفه می گردند و از نم جوی آن قوم اسـتمداد می جویند یا به عقول ناقصه خود استبداد می نمایند.

فیض کاشـانی سـپس به تبیین مجادلان متکلّمین و متعسّفان من عنـدیّن پرداخته و از آنان به عنوان مذبـذب یاد می کنـد، زیرا گروه نـامبرده فطرت اصـلی را پشت سـر انـداخته نه به دنبال تقلیـد اهل بیت رفته و نه توفیق تحقیق یافته انـد (و می توان جهت تذبذب آنان را به این خاطر دانست که نه به دنبال فیلسوفان از پیش خود بافته روی به اهل بیت آورده اند) به جهت سخنانی از پیش خـود بـافته و گفته انـد و از رو طـائفه ای واجب و ممکن می گوینـد و قومی علّت و معلول می نامنـد. و فرقه ای وجود و موجود نام می نهند و از پیش خود هر چه خوش آید گویند ولی ما که پیروان شرع

و مقلّدان اهل بیت علیهم السلام معصومیم، سبحان الله می گوئیم و الله می خوانیم و عبید را عبید می دانیم، خداوند می فرماید: تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند بنده اوید، از این رو ما همه آنها عبید دانسته و از پیش خود نامی نمی تراشیم و به آنچه شنیده ایم بسنده می کنیم

و سپس علامه فیض می افزاید:

و شکّی نیست که در محکمات ثقلین از این نوع سخنان که در میان این طوائف متداول و اصطلاحاتی که بر زبان ایشان متقاول است هیچ خیر و اثر نیست و تأویل متشابهات هم کار هم کس نیست. بلکه کار راسخان در علم است و آنان هم مقرّ و معترف به عجز و ناتوانی هستند به آنچه که احاطه علمی به آن ندارند.

سپس علامه فیض کاشانی برای اثبات مرام خویش (که همان ندای فطرت است) به برخی از خطبه های امام امیرمؤمنین علیه السلام و روایات استدلال جسته که ما به ترتیب به ترجمه آنها می پردازیم:

اولین روایت: مردی از امام امیرالمؤمنین علیه السلام درخواست نمود خدا را آن چنان برایش توصیف کند که گویا او را با چشم می بیند تا دوستی و معرفتش نسبت به خدا افزون گردد.

امام با خشمناکی و برافروختی چهره، بر منبر قرار گرفت، پس از حمد خدا و ثنای بر پیامبر، آغاز به سخن فرمود که فیض کاشانی فرازی از آن را آورده و آن این است:

ای پرسش کننده ای که از صفات خدا سؤال کردی! درست بنگر. آنچه را که قرآن از صفات او بیان می کند به آن اقتدا کن و از نور هدایتش بهره گیر. شیطان تو را به مشقّت فرا گرفتن بیش از آنچه در کتاب خدا بر تو واجب است و در سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمّه هدی آمده است، نیفکند. چیزی را که از صفات او نمی دانی به خدا واگذار. چه این منتهای حقّ خداوند بر تو است.

آگاه باش، راسخان در علم آنهایند که خداوند آنان را با اقرار اجمالی به تمام آنچه از آنها پوشیده است و تفسیر آن را نمی دانند، از فرو رفتن در اسرار نهانی بی نیاز ساخته،

و خـدا آنان را از این جهت که در برابر آنچه از تفسیر آن بی خبرنـد؛ به عجز و ناتوانی خویش اعتراف دارند، ستوده است و ترک بحث و تعمُّق در آنچه خداونـد به عهـده آنـان نگذاشـته است؛ را رسـوخ در علم نامیـده (و آنـان را از راسـخان در علم خوانده).

به همین مقدار را اکتفا کن و عظمت خدای سبحان را با مقیاس عقل خود اندازه مگیر که هلاک خواهی شد.

فیض کاشانی از گفتار امام علیه السلام تا اینجا بیشتر نیاورده و در دنبال کلام امام چنین می گوید:

جمله اخیر امـام اشاره به قول خـدای عزّوجل دارد که راسـخان در علم می گویـد: ما ایمان آوردیم و همه آنها از پروردگامان می باشد.

دومین روایت: علامه فیض کاشانی، پس از نقل فرازی از خطبه اشـباح سـفارش امام امیرالمؤمنین را به فرزندش امام حسن علیه السلام آورده که ترجمه آن این است:

پسرم! بدان محبوب ترین چیزی که از میان گفته هایم در این وصیت نامه به آن تمسّک می جوئی، تقوی و پرهیزگاری است، اکتفا کن به آنچه خداوند بر تو فرض و واجب شـمرده است و نیز حرکت در راهی که پدرانت در گذشته از آن راه رفته اند و صالحان خاندانت آن طریق را پیموده اند، زیرا همان گونه که تو درباره خویش نظر کنی، آنها نیز نظر افکندند و همانگونه که تو برای اصلاح خویش می اندیشـی آن هـا نیز می اندیشـیدند. آنهـا پس از فکر و دقت به اینجا رسـیدند که آنچه را به خوبی شناخته اند، بگیرند و آنچه را که مکلّف نیستند، رها سازند.

علامه فیض از کلام امام تا جمله: و الإمساك عمّا لم یکلّفوا، بیشتر نیاورده و سپس می فرماید با حضرت امام حسن علیه السلام چنین خطاب می کنند تا با امثال ما چه رسد.

سومین روایت: فراز دیگر از خطبه دیگری است که امام علیه السلام می فرماید:

آن کس که کیفیـتی برایش قائـل گردد، او را یکتـا ندانسـته و کسـی که برایشماننـدی قرار دهـد، به حقیقتش پی نبرده و هر کسی وی را شبیه چیزی بداند، به مقصد نرسیده است، آن کس که به او اشاره کند و یا در وهم و اندیشه آورد،

چهارمین روایت: روایت امام زین العابدین علیه السلام است که می فرماید:

خداوند می دانست مردمی متعمّق در آخر زمان می آیند پس به این خاطر سوره توحید و آیاتی از سوره حدید را تا: علیم بذات الصدور، فرستاد.

پنجمین روایت: روایت امام سجاد علیه السلام است که می فرماید:

اگر اهل آسمانها و زمین جمع شوند، نمی توانند او را توصیف نمایند.

ششمین روایت: روایت امام باقر علیه السلام است که می فرماید:

آنچه را با دقیق ترین معانی در اوهام خود تمیّز داده اید، او آفریده شما و مصنوعی است مانند شما و مردود به سوی شماست.

مانند مورچه که داشتن دو شاخ را برای خود کمال دانسته و ندانستن آن را نقص می پندارد. به این خاطر می گوید خدا هم دو شاخ دارد.

هفتمین روایت: روایت امام باقر علیه السلام است که می فرماید:

در خلق (مخلوقات) خدا سخن گوئید و از سخن گفتن در ذات و صفات ذاتی او خودداری نمائید. زیرا سخن گفتن در او جز سرگردانی چیز دیگری نیست.

امام صادق علیه السلام فرمود:

هر کس در چگونگی الله بیندیشد هلاک شده است.

هشتمین روایت: مردی یهودی به محضر نبی گرامی صلی الله علیه و آله و سلم شرفیاب شد، و چنین گفت: من از شما پرسشی دارم. اگر پاسخ گفتید، و گرنه بر می گردم.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: هر چه می خواهی بپرس.

یهودی: خدای تو کیست؟

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: او به مکانی محدود نبوده و در همه مکانهاست.

یهودی: او چگونه است؟

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: چگونگی از صفات مخلوقین است و او به صفات مخلوق،

یهودی: از کجا بدانم شما پیامبر هستید؟ ناگهان سنگ ها و آنچه آنها بودند به پیامبری حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم گواهی دادند ...

سرانجام مرد یهودی ایمان آورده به حقّانیت خداوند و پیامبری حضرت رسول اعتراف نمود.

و روایت دیگری از امام علی بن موسی علیه السلام نقل شده که مردی از مکان و چگونگی آفریننده پرسید. امام فرمودند:

مکان و چگونگی را او به وجود آورده، او بود و چگونگی (کیف) نبود ...

نهمین روایت: نامه عبدالرحیم قصیر است که به وسیله عبدالملك بن اعین به محضر امام صادق علیه السلام و از آن حضرت خواسته که مذهب صحیح را در توحید توضیح دهد. امام در پاسخ نوشتند:

خدا رحمت کند تو را. از توحید پرسیدی. بدان که برای او مثل نیست. او شنوا و بیناست و خداوند برتر از توصیف واصفان می باشد. (واصفان) از روی دروغ و افتراء خدا را به خلقش تشبیه می کنند. بدان خدا رحمت کند تو را. همانا مذهب صحیح چیزی است که در قرآن از صفات خداوند بیان شده. از خدا نفی بطلان و تشبیه کن. پس نفی نیست چنانکه تشبیه هم نیست، خداوند موجود است و او برتر از صفات واصفان می باشد. و از قرآن نگذر و گرنه بعد از بیان گمراه می شوی.

و روایت دیگری از راوی نامبرده که در آن مذهب صحیح را درباره معرفت و انکار، و مخلوق یا مخلوق نبودن کلام الهی و از استطاعت، از امام می پرسد. پس از آنکه امام پاسخ او را در مسائل یاد شده توضیح می دهد، می فرماید:

... از قرآن نگذر که پس از بیان گمراه می شوی ...

دهمین روایت: روایتی است از موسی بن جعفر علیه السلام، محمد بن حکیم می گوید:

امام علیه السلام به پدرم نوشت: ... خداوند برتر از آن است که بتوان کنه او را توصیف کرد. پس او را چنان توصیف کنید که او خود را چنان توصیف نموده و از این حدّ نگذرید ...

ص: ۶۳۸

یازدهمین روایت: روایت دیگر از امام موسی بن جعفر علیه السلام است که در پاسخ یونس بن عبدالرحمان می باشد زمانی که می پرسد چگونه به توحید خدا راه یابم؟

امام فرمود:

ای یونس! بدعت گذار نباشد. (بدان) کسی که نظر شخصی خود را بنگرد، هلاک شده و کسی که اهل بیت پیامبرش را رها کند، گمراه شده و کسی که کتاب خدا و گفتار پیامبرش را ترک گوید، کافر شده ....

دوازدهمین روایت: از امام علی بن موسی علیه السلام است. امام می فرماید:

... تو منزّهی، اگر تو را می شناختند چنان توصیفت می نمودند که خود توصیف کرده ای.

خداوندا تو منزّهی. چگونه نفس های ایشان ناباورانه پذیرفتند که تو را به خلقت تشبیه کنند؟! تو اهل هر خیر و هر خوبی هستی، پس مرا از ستمگران قرار نده.

راوی می گوید: پس از این بیان، امام متوجه ما شد و فرمود:

هر چه را توهّم کنید، پس توهّم کنید. (ولی بدانید) الله غیر از متوهّم خواهد بود.

علامه فیض پس از نقل روایاتی از امام علی بن موسی علیه السلام که در فراز پیشین آوردیم، اشعاری را آورده که در ذیل آن گفتار شیخ بهائی است که می فرماید: فلا تلتفت الی من یزعم ...

و شیخ بهائی پیش از گفتارش جمله ای را از سالار شهیدان حضرت امام حسین علیه السلام نقل می کند: احتجب عن العقول ... جمله یاد شده در خلال سخنانی از امام علیه السلام آمده که آغاز آن چنین است:

ای مردم! دوری کنید از کسانی که خدا را به خویش تشبیه می کنند. سخن آنان مانند گفتار کسانی از اهل کتاب است که کافر شدند بلکه او مانند ندارد. او شنوا و بیناست. دیده ها او را درک نمی کنند و او دیده ها را درک می کند. او به توصیف واصفان، کنه عظمتش اندازه گیری نمی شود و عظمت و بزرگی او به

قلب کسی خطور نمی کند. او در اشیاء عدیل و همتا ندارد و او به عقول و خردهای دانشمندان درک نمی شود و اهل فکر و اندیشه هم نمی توانند در او بیندیشند. مگر از راه یقین به غیب. چه آنکه او به صفتی از صفات مخلوقین توصیف نمی شود ... او از عقول پنهان است چنانکه از دیده ها پنهان است.

شیخ بهائی پس از نقل جمله اخیر امام می فرماید:

چنانکه شما او را می طلبید، ملائکه و فرشتگان عالم بالا نیز در طلب اویند، پس به گفتار کسی که خیال می کند به حقیقت ذات او رسیده توجّه نکن. بلکه خاک بر دهان او بریز. چنین کسی گمراه و بی راهه می رود او دروغ گفته و مفتری است.

امر، بالاتر و روشن تر از آن است که او به خاطر (ضمیر) کسی ملوث (آلوده) گردد و هر عالِم راسخ در علمی او را تصوّر کند، چنین اندیشه ژرف به فکر چنین شخصی می رسد، تنها اندیشه اوست و او خدا نیست و سپس شعری را می آورد:

آنچه پیش تو غیر از او ره نیست***غایت فکر توست الله نیست

بلکه اوصافی هم که ما برای او می گوئیم، آن نیز به حسب ادراک وهمی ماست و خداوند برتر از آن است. سپس به حدیث امام باقر علیه السلام اشاره دارد که امام می فرماید:

آنچه با دقیق ترین معنی او را تمیّز و جدا می کنید، او مخلوق و مصنوع اندیشه شماست و مردود به سوی شماست. چنانکه مورچه کوچک دو شاخ را برای خود کمال می داند آن را برای خدا اثبات می کند. این است حال عقلا در آنچه که خدا را به آن توصیف می کنند.

و ما در گذشته به این حدیث اشاره نمودیم.

سپس فیض کاشانی جمله ای را به این شکل آورده:

پس منزّه است خدائی که لطائف اوهام در میدان کبریای بزرگی او سرگردان است و منزّه است خدائی که برای خلقش جز اقرار به عجز از معرفتش راهی قرار نداده.

ناگفته نماند، پس از جستجوهائی که در مدارک روائی داشتیم به چنین خبری برنخوردیم، اگر چه قوّت مضمون دارد ولی مانند مضمون روایت موردنظر به شکل دیگری در روایات آمده و نظیر آن سخن گفتن صاحب الزمان علیه السلام با خداوند است در مسجد صعصعه:

ای خدائی که دقائق و ظرائف اوهام در عظمت و بزرگی او سرگردانند. ای خدائی که از کمترین درک عظمت و بزرگی تو، چشمان تیزبین مردم وامانده اند.

ملامحسن فیض کاشانی سپس، - در مهم ترین فراز از رساله الإنصاف خود - از برادران ایمانی گواهی خواسته که در زمان حاجت شهادت دهند، من هدایت نیافتم مگر به نور ثقلین و پیروی نکردم مگر از پیشوایان برگزیده (خدا) و جز هدایت خدا از هر هدایتی بیزارم. زیرا هدایت تنها هدایت خدا است: قل إنَّ هُدی الله هو الهُدی ...

نه متکلّم و نه متفلسف و نه متصوّفم و نه متکلّف. بلکه مقلّد قرآن و پیرو اهل بیتم. من از سخنان گروه های یاد شده ملولم و از ماسوای قرآن مجید و حدیث اهل بیت و آنچه بدین دو آشنا نباشد، بیگانه. زیرا در بررسی سخنانشان که به کنه آن رسیدم، دانستم که چشم عقل از ادراک ذات نامحدود، نابینا بوده و هرگاه عقل می خواست چیزی از ذات را ببیند، زیان کرده و کم دیده می شد.

سرانجام چون چنین دیدم فریاد برآوردم، خداوندا تو منزّهی من از ستمگران هستم، خداوندا من از تو طلب آمرزش دارم، نماز و بندگی ام، و حیات و مرگم برای خدای بی همتا و بی شریک است و من از مسلمانانم.

و سپس علامه فیض در فراز یاد شده به عنوان نتیجه سخنان گذشته، مطالبی را در نفی علم فلسفه و عرفان مصطلح (تصوّف) و کلام ابراز می نماید، که ما از باب اختصار از نقل آن ها خودداری نمودیم.

به هر حال فیض کاشانی از آنجا که با ژرف در کلمات متکلّمان و متفلسفان و متصوّفان داشته، آنها را با شرع و عقل برابر نیافته، نظر نهائی خود را با قاطعیت هر چه تمام تر اظهار نموده و می فرماید:

من هدایت خدا را هدایت دانسته و از هر چه جز آن است بیزاری می جویم نه

متکلّمم و نه متفلسف و نه متصوّفم و نه متکلّف. بلکه مقلّد قرآن و حدیث پیغمبر و تابع اهل بیت آن سرور و از سخنان حیرت افزای طوائف اربع ملول و بر کرانه، و از ماسوای قرآن مجید و حدیث اهل بیت و آنچه بدین دو آشنا نباشد بیگانه

(۱)

من هر چه خوانده ام همه از یاد من برفت***الا حدیث دوست که تکرار می کنم

چرا که در این مدّت که در بحث و تفتیش و تعمّق در فکرهای دوراندیش بودم، طرق مختلفه قوم را آزمودم و بکنه سخنان هر یک رسیدم و به دیده بصیرت دیدم که چشم عقل از ادراک سبحات جلال صمدیّن حاسر و نور فکر از رسیدن به سرادقات جلال احدیّت قاصر بود.

ما به همین اندازه از گزارش دهی از عبارت رساله الإنصاف بسنده می کنیم، علاقمندان به شرح و بسط بیشتر مطالب به کتاب بازگشت (بررسی و تحلیل آرای علامه فیض کاشانی در رساله انصاف) فاضل ارجمند محقّق گرانقدر تألیف محمد حسین بروجردی مراجعه کنند.

اکنون این مجموعه را به پایان می رسانیم و از همه خوانندگان محترم التماس دعا داریم و امیدواریم که این مجموعه به دقت مورد مطالعه قرار گیرد و سبب گردد که برخی از عزیزان در تفکرات خود تجدید نظر کند و دامان خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام را بگیرند، نه دامن کسی که متوکّل عبّاسی پست فطرت - که قبر مطهّر سید الشهداء علیه السلام را ویران نمود - از اولیاء بزرگ خدا معرفی می کند و از چهره خونریز تاریخ - حجاج بن یوسف - تجلیل می کند و از طرفی دیگر عمر را معصوم و پدر امیرمؤمنان علیه السلام را کافر نام می برد. اگر چنین کنیم فردای قیامت در پیشگاه مولانا امیرالمؤمنین علیه السلام چه جوابی داریم!

الحمدلله الذی جعلنا من المتمسّکین بولایه أمیرالمؤمنین و الائمّه علیهم السلام

الذین هم حبل الله، وکمال دینه و تمام نعمته بولایتهم، و له الشکر المستدیم.

۲ صفر ۱۴۳۶ مصادف با ۴ دی ۱۳۹۳

ص: ۶۴۲

۱- کتاب بازگشت (بررسی و تحلیل آرای علامه فیض کاشانی در رساله انصاف) فاضل ارجمند محقّق گرانقدر تألیف محمد حسین بروجردی، نشر بنیاد پژوهشهای علمی فرهنگی نور الأصفیاء، چاپ اول، سال ۱۳۸۰ ه.ش.

فهرست منابع

ص: ۶۴۳

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹